١٠٧

حاشية فتح
الجواد بشرح
الارشاد

ابن حجر
الهيتمي

حاشية فتح الجواد بشرح الارشاد للمقرى ،كلاهما تأليف
أحمد بن محمد بن على بن حجر الهيتمى السعدى
الأنصارى شهاب الدين شيخ الاسلام ،ابو العباس،
(٩٠٩-٩٧٤هـ) . كتبب سنة ١٢٦٢هـ .

٥٦ق ٢٣س ٢٣×٥ر١٥سم
نسخة حسنة خطها نسخ بها أكل أرضة وخروم صغيرة
الاعلام ١ : ٢٢٣ ،فهرس دار الكتب المصرية ١ : ٥١١
١-المذهب الشافعى ،فقه المذاهب الاسلامية أ-
ابن حجر الهيتمى ،أحمد بن محمد -٩٧٤هـ .
ب- تاريخ النسخ .

كتاب
حاشية فتح الجواد بشرح
الارشاد لمؤلفه الامام
الشيخ احمد بن محمد
بن حجر برد الله
مضجعه

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد واله
الحمد لله على نعم لا تحصى واشهد ان لا اله الا الله وحده لا
شريك له واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله شهادة
اتبوا بها معالم الوراثة التى لا تستقصى والصلاة والسلام
على المهد الاكبر فى الحضرات الباطنة والظاهره وعلى اله
وصحبه وتابعيهم ما حفظت شريعته الغرا بطايفة التى
هى على الحق ظاهره وبعد فقد تفضل الكريم على عبده
الضعيف بل العديم بشرح صغير بعد الشرح الكبير على الارشاد
فجاء بحمد الله تعالى مستوفيا للغرض مستوعبا لما استقر
او عرض مع مزيد اختصار واتساع مساره فلذا تزاحمت
الطلبة على كتابته ونقله الى البلدان الشاسعة وقراته
بحيث اخبرت من منذ سنين انه اجتمع فى محروسة زبيد
من نسخه فوق الخمسين فهذا وهو فى هذه المدة يزداد الاملا
فيه كاما قوى على ويكثر من اهل النسخ شكاية من ذلك
على ومشايخهم وهلم جرا وانا اعتذر لهم بان الذى علمناه
من محققى مشايخنا الخارجين عن قضية نفوسهم والمومنين
عن مقتضى علوهم وعن قالة قوم اشربت قلوبهم محبة
الباطل ونزهاته كيف يرجع الكبير للصغير حتى فى اصلاح
مولفاته ومادر وان العلوم منح الهية ومواهب اختصاصية
قد يدخر الله تعالى فيها لمن لا يوبه له ما لم يدخره للاكابر
اعلاما بان واسع فضله لا يتقيد لا باول ولا باخر ولا باكابر
ولا باصاغر فلذلك تتبع وزاد صلاحه وقوى رجا قبوله وعم
النفع به وكمل ان شا الله تعالى فلاحه لم قرى على المتن

اواسط

اواسط سنة ثنتين وسبعين مع التزام الطلبة مطالعته
فرايت فيه مواضع صعبة الفهم على اكثرهم مع تعذر ايضاحها
لا نتشاره بين اظهرهم فرايت ان اضع عليه تعليقا لطيفا
يقرب ما استقصى ويوضح ما استخفى من مستحسن رموزه
ويبرز ما اخفاه من ذخاير كنوزه مستعينا فيه وفى غيره
بمن لا يخيب من اعتمد عليه ولا يرد من توجه اليه سبحانه
لا اله الا هو عليه توكلت وللامداد من باهر جوده قصدت
انه الجواد الكريم الروف الرحيم تنبيه ممن اشرت
اليهم بمحققى مشايخنا بل اجلهم شيخنا شيخ الاسلام زكريا
سقى الله تعالى عهده فانه كان اسرع معاصريه الى قبول
ما يوجب اصلاحا فى كتبه ولما الزمنه الح عليه كثير
من الطلبة فى تركه فلم يلتفت اليه حتى جاء اليه انسان
بنسخة من شرح المنهج بالغ فى تحسينها وقد كادت ان
يتعطل النفع بها من كثرة الاصلاح فقال له اكتب غيرها
واعطاه ما استعان به على ذلك على ما كان دابه من
الاحسان البالغ الى الطلبة وغيرهم لا سيما من ياتيه
فى شيء من كتبه بما يقتضى اصلاحا ولذا تزاحمت الفضلا
عليها حتى بلغت من التحرير ما لم يبلغه غيرها ولقد
رايته حين ابتدات فى اصلاح هذا الشرح وقد نزع عمامته
التى اعرفها من راسه والبسنى اياها فعلمت ان الله تعالى
سبحانه يلحقنى به وييسر لى كثيرا من المهمات بسببه فرحمه
الله تعالى ورضى عنه وحقق لى كل ما ارجوه من كرمه
انه اكرم كريم وارحم رحيم امين ومن ثم ابتهم بصلح فى كتبه

الى قبيل موته وقد جاوز المائة بنحو ليلتين ولم يقل كغيره لما
عرض عليه ما يقتضي اصلاح بعض مولفاته هذا جعلته
في حال شبيبتي وقوة عقلي فلا ارجع عنه في حال شيخوختي
وضعف عقلي   يهتم به قضية كلام بعضهم ان المراد به
كونه من المباح الذي له وقع وخطر دون ما لا خطر له وفيه
تطويل الذي اقتضاه اطلاقهم ندب البسملة في كل مندوب
غير ذكر وكل مباح وان لم يكن له خطر فالمراد يهتم به كونه
ليس حراما ولا مكروها فهي في الحرام حرام وفي المكروه
مكروهة وقول كثير من اصحابنا كالحنفية ان التسمية على
الخمر كفر محله ان قالها استخفافا لا مطلقا ويصح ان يحترز
بيهتم به في المباح عن نحو الشعر لما قيل انه لا تسن البسملة
اوله وفيه نظر بل الشعر قد يكون مطلوبا لاشتماله على
مدح الاسلام او بعض العلماء او الصالحين او حثه على
خلق كريم فهذا تسن البسملة فيه وقد يكون غير مطلوب
فان حرم او كره فقد مر حكمه وان ابيح فقط وتصور فيحتمل
ان يقال بعدم ندبها فيه لان من شان هذا الشعر السخافة
وان مثله لا خطر له ولا قدر وعليه فذو البال يحترز به
عن مثل هذا   بالحمد لله قيل روي برفع الدال اي على الحكاية
وعليه فيكون فيه تاييد اي تاييد لمدح الابتدا بالجملة
الاسمية عليه بالجملة الفعلية وهو التحقيق خلافا لبعضهم
كما هو محقق في محله   فهو اجذم قد يقال يشكل على هذا
حديث من نسي القران بعث اجذم بان هذا للحرمة وذاك
للكراهة مع ان المادة واحدة ويرد بان الجذام ثم حقيقي وهنا

كناية

كناية عن نقص البركة او عدمها فان قلت ما الارجح من
هذين قلت النقص لا العدم على ما قاله غير واحد لكنه
مشكل لانه اذا خلت البداءة عن كل ذلك فاي بركة للابتدا
حتى تنقص ويجاب بانه ليس المراد نقص بركة البداءة بل
نقص بركة ذلك المبدوء به فالمبدوء بنحو البسملة تزداد
بركته في ذاته واثاره وغيره تنقص بركته في ذلك واما
انعدامها بالكلية فهو عقوبة شديدة فلا ينبغي ان يترتب
على هذا الامر السهل الا بدليل يخصه   اولف او افتتح
لم يرجح احدهما اختصارا والارجح الاول لان تقديره
الاليق وهو بسم الله افتتح تاليفي الشامل لابتدا اول
اجزائه وما بعده بخلاف افتتح تاليفي لا يشمل غير اوله
وما قيل انه تميز بمدح الاسم بكونه جعله فاتحة للكتاب
كما جعلت سورة الحمد فاتحة للقران يجاب عنه بان
ذاك امر تحسيني لا يرجع للمولف منه شيء بخلاف افتتاح
التاليف به فانه يرجع اليه عود بركته عليه فكان اولى
بجميع اسمائه فيه غاية المبالغة في تعظيم الذات
العلي من حيث ان لفظه الدال عليه يحصل به هذه
الغاية الجليلة   ليدل هو حكمة لا علة ومع ذلك
فيه نظر اذ اي نوع هذا من انواع الدلالة فالوجه انه اتباع
لرسم المصحف الامام الذي لا يقاس عليه لخط العروضيين
المستحق لجميع الكمالات اي لذاته ايضا   ومشتق
عند الاكثر قيل القول بعلميته ينافي القول باشتقاقه
والاكثرون قائلون بهما انتهى وجوابه منع التنافي لان

الاشتقاق امر اعتباري واما انكار المعتزلة وبعض الاشاعرة
وعلما العربية علميته محتجين بان وضع الاسم العلم متوقف
على معرفة حقيقة الذات وذاته تعالى غير معلومة للخلق
فوضع العلم له محال فهو مردود بانا نسلم ان ذاته غير معلومة
للخلق وانهم ليس لهم ان يضعوا لهم اسما علما لكن لا خلاف
ان ذاته تعالى معلومة له فلا يمتنع عليه ان يضع لها اسما
علما تعليما لعباده وعلى السنة رسله واوليايه والحاصل
ان مذهب اكثر العلما من اهل الحق واصحاب الكشف ان
انه علم للذات المتعالى وانه تعالى اقامه مقام الذات موضوع
لجميع الاسما والصفات واضاف ساير الاسما الحسنى اليه وحملها
عليه بقوله عز قايلا ولله الاسما الحسنى وحمله ايضا
على هويته الغيبية ووضعه للمسمى فقال هو الله الذى
لا اله الا هو اشارة الى نفى ما يستحيل كونه واثبات ما يستحيل
فقده وعلى انه مشتق فهو اما من الوله وهو شدة المحبة
واصله ولاه ابدلت واوه همزة ثم ادخلت ال المعرفة ثم
ادغم وفخم ما لم يكن قبله كسر للتعظيم اى هو المحبوب
الحقيقى الذى تذكر فيه العارفون وتوله فى جماله العالمون
او من اله اليه اذا فزع لكونه تعالى اليه المفزع والملجا او من
الت بالمكان المت به فهو كناية عن قدمه وبقايه الذاتيين
ودوامه على ما يقتضيه ذاته المتعالية من افاضة انوال
الوجود من الحضرة الربانية على اعيان المربوبات بمقتضى
كرمه وجوده او من الالهة التى هى العبادة من حيث انه
المعبود على الحقيقة فى كل مكان وزمان واوان او من الالهية

وهى

وهى القدرة على الايجاد والاختراع لانه تعالى القادر بالذات
على ابداع او اختراع وايجاد كل مبدع ومخترع وموجود من
الاجناس والانواع المعقولة والمحسوسة الى ما لا يتناهى
من اعيان مراتب الممكنات فلا غاية لتجلياته ولا نهاية
لشونه كل يوم اى وقت وحال فايما اعتبار هو فى شان من
تلك الشون او من لاه يلوه اذا احتجب وهو تعالى كبرياوه
وجلت صفاته واسماوه احتجب برداء كبريايه وكمال
عظمته اللذين من نازعه فى واحد منهما قصمه وادام عليه
نقمه عن العقول البشرية والمدارك الفكرية والاحاطة
العلمية او من لاه يليه اى ارتفع اشارة الى ان الرفعة
الحقيقة ليست بالذات الا له تعالى او من اله باله اذا
تحير اشارة الى حيرة عقول اولى الالباب فى مبادى سبحات
جلاله وسطوات اشراق انوار كبريايه وقيل هذا الوجه
هو مركز دايرة الوجوه كلها لان مقام الحيرة يستلزم رفعته
عن ان يشبه بشى من خلقه لا حقيقة ولا مجازا او التنفيذ
مما قررناه هنا ان الحق ان هذا الاسم اسم للذات عند العلماء
قاطبة من قال باشتقاقه ومن قال بارتجاله خاص بها لا يجوز
ان يسمى به غيره لا حقيقة ولا مجازا قلنا بعلميته اصالة او انه
صار علما بالغلبة مسيلمة فيه ظاهره ان الذى صرف
الخلق عن وصفه لغيره تعالى انما هو المعروف وحينئذ فلا
يرد مسيلمة لانهم انما وصفوه برحمانا او برحمان اليمامة لا غير
وعليه البلقينى ورد ما فى الكشاف المقتضى انهم كانوا يسمونه
الرحمن وحاصل ذلك ان وضع المعرف او المنكر تعنت فى الكفر

وانما الاختلاف فى الواقع منهم فعلى ما يقوله البلقينى وقعت
الحماية عن المعرف حتى من التعنت كالجلالة وعلى مقابله لم
يقع الامن يتعنت بخلاف الجلالة والحق ان الامر فى ذلك محتمل
ان قوله لازلت رحمانا محتمل وكذا قوله تعالى عنهم قالوا وما
الرحمن نعم ما وقع فى انكارهم للرحمن فى قصة الحديبية بدل
على ان مسيلمة كان يسمى الرحمن فيتايد به كلام الكشاف
وغيره فتامله   الذين هم صريح فى ان البشر خاص
بالادميين وعبارة القاموس البشر محركة الانسان ذكر
او انثى واحدا وجمعا وقد يثنى ويجمع ابشارا وظاهر جلده
الانسان قيل وغيره جمع بشرة وابشار جمع الجمع انتهت
وبها يعلم ان تفسير البشر بالخلق غير صحيح اذ لا يوافق
الاول وهو واضح ولا الثانى المحكى بقيل لانه عليه عام
فى ظاهر جلده ما ذكر   بما قدمته تقريره ان حاصل
ما يقوله ان اسلامه ازال وصمة الردة ظاهرا وباطنا
فلم يكن لترك الرواية عنه وجه وما يقوله المعترض ان
هذا انما يظهر عند من يقول بانها محبطة حتى يجب قضاء
جميع ما مضى فيلزمه ان ما فيه قبلها من وصف الصحبة
زال ويلزم من زواله ان لا يروى عنه هذا حاصل الاعتراض
وحاصل الجواب انا وان قلنا ان الردة محبطة هى انما تحبط
غير الاوصاف الظاهرة وقت نحو الحكم الا ترى ان المسلم
لو زوج بنته او مات قريب له مسلم فورثه ثم ارتد ومات
مرتدا لم تحبط ردته هذه التصرفات التى شرط صحتها
وجود الايمان عندها اكتفاء بالظاهر وهو وجوده حينئذ
واما



واما تبين انه بالردة المتصلة بالموت لم يكن مومنا وانما كان
خلق كافرا فذلك من الاحكام الاخروية فلا يقضى به على
الاحكام الدنيوية فان قلت قد قضوا بالتبين فيما لو اخر
موسر الحج ثم قضى او شهد ثم مات ولم يحج فانه يتبين فسقه
من اخر سنى الامكان وتبين بطلان ما قضى او شهد به
حينئذ لوجود الفسق فيه بطريق التبين وهو مانع
للحكم والشهادة ونحوهما قلت هذا نوع مشكل خارج عن
القواعد وانما سلكوه مع ذلك مبالغة فى التغليظ على
موخر الحج مع وجوبه عليه وفى التنفير عن هذا الفعل
والبعث على المبادرة اليه مع ان الحج اختص باحكام خارجة
عن نظايره من الصلاة ونحوها كانعقاد عمره فى غير وقته
وجماعه فيما اذا نوى غير ما عليه او نوى اكثر من حجه
او بعضها او علقه بما هو مقرر فيه وغير ذلك من احكام
كثيرة تميز بها عن غيره وسبب ذلك التمييز انه واجب
فى العمر مرة ومن شانه ومن شانه مشقة فعله ببعده
الموجبة لتساهل الناس فيه لولا هذه التشديدات وما
خرج عن نظايره لاجل هذه المعانى لا يقاس به غيره
واذا تقرر ان الردة لا تحبط وصف الصحبة الذى كان موجودا
ظاهرا وقت الرواية اتضح ما فعله احمد رضى الله تعالى عنه
فيمن مات مرتدا وما قلناه فيمن اسلم وقلنا بان الردة
محبطة مطلقا فهما متساويان من حيث انه وصف الصحبة
الموجود وقت نحو الرواية لم يحرمه ما طرا بعده من وصف
الردة واما احترامهما ان من مات مرتدا ليس بصحابى اتفاقا

ان الاول ردته محبطة على قول فاستويا
بخلاف من اسلم فسببه
من حيث حل الرواية لاستوايهما فى وجود وصف الصحبة عندها
واختلفا فى بقاء وصف الصحبة من حيث ان دافعها الاول
قوى لبقايها عند الموت وفى الثانى ضعيف لزوالها قبل الموت
وهذا الافتراق لما ذكرته لا يقدح فى قولى بما قدمته لان
معناه ما قررته فتامله اى فى جملة المختصر المذكور
صريح فى ان هذا المختصر ليس هو الحاوى وما زاده عليه
المص فكان الحاوى بعضه لا كله اى قبل الاثر الى
اخره بين به جوابا عن سوال هو ان هذا علم من قوله
اختصرت فيه الى اخره فما فايدته وجوابه ان الحاوى
مع مبالغة مولفه فى اختصاره الى ان ظن انه مستحيل
عادة سهله الله تعالى للمولف حتى انه طاوعه من
اول وهلة فى اختصاره ولم يمتنع عليه فلا يقال هذا
ايضا معلوم من قوله اختصرت ووقوع الاختصار بدل
على تلك المطاوعة كما هو واضح لوضوح المراد اى
اللازم منه ايضا ان فى عبارته استخداما لان المراد
المختصر اولا واخرا فى قوله فصار الجملة الحاصلة فى الحاوى
والزيادات وثانيا الحاصل من الحاوى وحده فقوله فيه
مجازا وفى بمعنى على باب قوله فى مقدمات الطهارة
عدوا منها النجاسة وقد يستشكل بانها ضدها فكيف تكون
من مقدماتها ويجاب بان معنى كونها مقدمة لها توقف
معرفتها على معرفتها اذ لا تعرف الطهارة حتى تعرف النجاسة
فان قلت يصدق على الطهارة انها مقدمة للنجاسة
بهذا

بهذا المعنى فلم اثروا الاول قلت اثروه لان الطهارة اشرف
فكانت احق بان تجعل هى المقصود بالذات وغيرها وسيلة
ومقدمة اليها بالاعتبار المذكور ذنوبا قد يقال فيه
اسراف وهو مكروه ولو على الشط كما ياتى وهو صلى الله
عليه وسلم لا يامر بمكروه بل ولا يحتاج ويجاب بان ارض
المسجد الشريف كانت كثيرة التراب لانه اصله انه
بستان لبنى النجار اشتراه منهم صلى الله عليه وسلم
ووزن ابو بكر ثمنه وفيه من السعادة لابى بكر رضى الله
تعالى عنه ودوامها ما لا يخفى عظيم وقعه والبول فى الارض
الترابية ربما اختلط بكثير من ترابها وذلك الكثير لا يطهره
ويزيل اثار البول عنه لا سيما ريحه الا ماله وقع غالبا
فامر صلى الله عليه وسلم بالدلو للاحتياج اليه فى
تحقيق الوصول الى جميع اجزاء ذلك التراب الذى اصابه
البول وفى المبالغة فى النظافة من اثار ذلك البول بالكلية
فان قلت يحتمل ان الادلية ان ذاك كانت صغارا فلا زيادة
فيها على الحاجة بوجه قلت من شان الادلية بمقتضى
العادة ان مثلها او القريب منه يزيد على حاجة تطهير
بولة واحدة فان قلت السوال لا يراد بالكلية لانها واقعة
حال والاحتمال يسقطها قلت هذا التباس وغفلة كما هو
المقرر فى الاصول واقع فى الوقايع الفعلية يسقطها وفى القولية
يعمها وما هنا واقعة قولية وهى الامر بصب الدلو المقتضى انه
لا فرق فى الامر به بين قلة البول وكثرته وصغر الدلو وكبرها
فالصواب ما ذكرته اولا لانه لم يزل ما نحاه ولا نظر

الحدث

الى انه ازال المتقيد بالمدة لان هذا ليس من احكام بقا الحدث
وعدمه الذى الكلام فيه وانما هو حكم مرتب على اللبس لا غير
ويؤيده ان انقضا المدة وهو يطهر المسح لا يوجب حدثا بل غسل
الرجلين فقط على الاصح لرفعه الحدث الخ ان قلت انما
يتم هذا ان غسل وجهه ويديه وهو خلاف الغرض قلت بل
الرفع موجود بالنسبة للوجه وهو حينئذ مرفوع الحدث
وعدم استباحة فرض انما هو لبقا التيمم فى اليدين فلم يؤثر
فى كون غسل الوجه يصدق عليه انه زال حدثه فتامله
كان جاوز بين به ان قول المتن فضله مراده انفصاله
كقوله الا فى غسل وجهه فان المراد انفصاله كما هو واضح فلذا
لم يعولوا على ايهامه اشتراط فعل فاعل كالحكومة
قد ينازع فى القياس بان التقدير ثم ضرورى حتى يعرف
ما تيقن وجوبه اجمالا فهنا شيآن لم يوجدا فى مسئلتنا احدهما
تيقن وجوب شى توقفت معرفة قدره على تقدير كون الجنى
عليه قنا ثانيهما ان هذا حق آدمى وهو يضايق فيه بارتكاب
المقدرات حتى تعلم بخلاف ما هنا فانه حق لله تعالى وهو
يتسامح فيه كما فى مقره المراد به محل قراره فيشمل كما هو
واضح القرب التى يجعل فيه الماء لنحو نقله او شربه وحينئذ
فما يتغير كثيرا بالقطران الذى يجعل فى القرب لاصلاحها
لا يؤثر وان تحقق ان ذلك القطران مخالط وشكه
فى زوالها يفرق بينه وبين ضعف ما يا تى عن الاسنوى فيمن
جاء من قدام الامام وشك فى تقدمه عليه ان صلاته تبطل
بانه تحقق هنا مانع من الكثرة وشك فى زواله والاصل عدمه

وثم

وثم لم يتحقق مانع وانما الشك فى انه هل وجد اولا والاصل
عدم وجوده التطهير الى اخره بين به ان ضمير كره
المستتر فيه يعود الى قوله رفعه مع مراعاة كما سنذكره مما
يدل على انه نحو الوضو والغسل المسنونين فى معنى الرفع
كما مر لما كان خصوص التطهير غير قيد بين بقوله ونحوه الى اخره
انه ليس بقيد وان المراد كراهة استعماله فى اليدين للتطهير
او غيره حتى زالت حرارته المراد زوال الحرارة المولدة
للزهومة لا مطلقا فيشمل ما لو نقصت حرارته بحيث عاد
الى حالة لو كان عليها اولا يرى اى ولو تقديرا فيما اذا
وافق لونه النجس لون الثوب وقل عرفا زيادة ايضا
لان من شان ما لا يرى انه قليل عرفا ويحتمل انه احتراز عما
لو تفرق فى مواضع من الثوب ولو اجتمع لراى فانه لا يضر ان
قل عرفا بخلاف ما اذا كثر بتقدير اجتماعه فانه لا يعفى عنه
وان لم ير شى منها وهو متجه لانها المقتضية لنقل
النجاسة يوخذ منه تعريف الرطوبة بان تكون فى المحل بلة
بحيث يمكن انفصال اثر عنها وان قل اما اثر نجس برده مثلا
لكن لا يتيقن انفصال بلة معه فانه لا يؤثر فعلم انه لو شك
فى انفصال شى عن محل شك فى ترطبه لم يؤثر لان الاصل
عدم تنجس الملاقى لذلك المحل حتى يعلم انفصال اثر عنه
وعفى يستفاد من مجموع كلامه الموافق لكلامهم ان العفو
قد يراد به عدم تاثير النجس فيما ماسه بالكلية وهو ما هنا
اذ هذه التى عفى عنها هنا لا تؤثر تنجسا فى مماسها من ثوب وبدن
وما وقد يراد به انه تنجس لكنه لا يمنع نحو الصلاة وهو ما ذكره

فى باب شروط الصلاة اذ مماس نحو الدم متنجس به بدليل تنجسه
لنحو ما قليل وقد يراد به الطهارة من غير ان يقع فيه استحالة
عسل ولا استحالة كظرف خمر تخللت وشعر قليل على جلد
دبغ خلافا لمن قال فى هذا انه نجس معفو عنه وكانهم نظروا فى
ذلك الى ان الاول الحاجة اليه امس بها الى الثانى والثالث
ضرورى لا حاجى فحسب فتامل ذلك فانه مهم اى مهم ولم
يبينوه بل ولا اشاروا اليه وانما اممالى النظر فى كلامهم انتج
ذلك شوها منه لا ينافيه قولهم فى دود الميتة ونحو
الخل انه متولد فيهما اى من نحو الزهومة المتولدة عنهما لا من
عينهما لان المراد بالنشو هنا ما ينشا عنه التربية والنمو
ويصح ان يراد عنه فيه اذ من تالى بمعنى فى ووجه الفرق
ان ما نشوه منه يكثر الابتلا به فيه من غير ان يحصل منه
استقذار ينفر عنه ولذا جازا كله فيه بخلاف ما نشوه من
غيره فى الاثرين المذكورين على الحكم الشرعى قد
يستشنع هذه العبارة وان كان المراد منها واضحا اذ المراد
ان النجاسة تطلق على متعلق الحكم الشرعى وهو قيام المانع
بالصفة عين من اعيانها فيقال هذا نجس تجوزا او هو
حقيقة عرفية وهو المتبادر من كلامهم من غير ضرر
فيه قد يقال عليه اذا انتفى الضرر عنه فما المسوغ لعلمه ويجاب
بان مسوغه التنفر عن الف النصارى له الفا خارجا عن الحد
لكن يمكر عليه الف المجوس حتى جعلوه الهتهم ولم ينفر
الشارع عنه وجوابه انه انضم الى الغهم فى الخنزير انطباعه
على خبايث تقتضى انه ادنى من الكلب فينفر عنه مطلقا

بخلاف

بخلاف الكلب وان الفته الجاهلية وكان هذا هو المقتضى
لتغليظه مبالغة فى التنفير عنه لكنه لم يطبع عليه الخنزير
فاندفع قول المالكية ان التغليظ فى تطهير حبثه تعبدى
على ان الاصل عدم التعبد وانه لا يصار اليه الا ان تعذر ابدا
معنى يناسب لذلك الحكم وقولهم مندوب الى قتله محله
فى غير العقور منه والا وجب قتله كالكلب العقور
وان سفل اى ولو ادميا ثم يعفى عن نحو ما نسته قياسا
على الوشم بل اولى لان الضرورة هنا اكثر وهذا ما ذكرته فى
شرح المنهاج فلا ينافيه ما فى عبارة شرحى الكبير على
الارشاد من التعبير بالاضطرار لان المراد ان اصل سبب
المعفو فيه الضرورة ثم وسع فى الصور المعفو فيها للحاجة
كالوشم بل اولى ولم يطعم الخ محله ان اطعمه للتغذى
لا للدواء كما فى الطفل بل اولى لان الطفل اضيق بدليل ضرر
اللبن فيه بعد الحولين بخلافه هنا ولا نظر الى ان دواء
الحيوان قد يتولد عنه المكروشية المنافية للعفو كما صرحوا انه
فى فرقهم بين اللبن وغيره بان غيره يتولد منه كرشية بخلاف
هو ولو بعد الحولين وذلك لانه هذا خلاف الغالب فى الدوا
فلم يوثر كون الخمر صريح فى انه ظاهر حقيقة ولا ينظر
لما يقال لكن العرق بان الضرورة فى الدن اشد لان اشد
فيها لا يمنع الالحاق المقتضى للطهارة التى يصرح بها كلام النووى
خلافا لمن اوله فهى احسن الاولى فى التعبير ان يقال كل
من العبارتين تميزت بحسن فهما متساويان الا ان يقال ان الجهة
التى تميزت بحسن فهما متساويا كم بها عبارة الحاوى اولى لكون

النص على الحصر فى الثلاثة التى ذكرها اهـ وبهذا يتايد
قولى فهى احسن ثم الجلد الى اخره عدل اليه عن اهـ
الحادة فى الحل وهى ثم هواى الجلد بعد اندباغه بجامد لان اهـ
الاولى اخصر ولان مبنى عبارات هذا الشرح على انها تموج
بما يصير معها كمولف واحد كما يعلم ذلك من استقرائها ولان هو
على حلما ضمير فصل او مبتدا بان وكلاهما يفيد الحصر والتاكيد
بس حذف هذا غيره واقتصر على الثلاثة الاخرى
لظهورها رءما لكن بوجه ان الغرض انه علم اصابه عين اهـ
نجسه للثوب ليس لها طعم ولا لون ولا ريح وانما هى رطوبة تحس
بالمس فهذه الرطوبة اخرجتها عن كونها حكمية وصيرتها
عينية فان قلت ينافى كونها عينية قولهم فى ارض تنجست
ببول مثلا يكفى صب الماء على موضع البول بحيث يغمره فيطهر
بذلك وان لم ينضب ووجه المنافاة ان هذا تطهير اهـ
الحكمية لا العينية قلت لا منافاة لان الغرض فى الارض
ان عين البول ان بلت ولم يبق الا اثر رطوبة محض وهذا
اقرب الى الحكمية فالحق بها فى طهارته بمجرد مورد الماء اهـ
عليه وحينئذ فيحل كون المس عينى وبعد ازالة جرمها اهـ
دون اثرها حكم فتامله حيث لم يكن من مغلظ اهـ
قيد لقوله يكفى اذ المتوسط والمخفف يكفى فى كل منهما المرة
وان لم يكن واجبة فى المخففة دون المغلظة فالكلام هنا فى
الاجزاء وهو لا يخرج منه الا المغلظ دون الاخرين وفيما سبق
فى المشبه به الجلد وهو المتوسطة لا غير فلحظ التعبير
يختلف ولو بمغلظ بعد غسله الى اخره لا يقال اشار بذلك

الى

الى اعتراض المتن اذ تاخيره المغلظ عن هذا الحكم ربما اوهم
انه لا ياتى فى المغلظ وليس بظاهر لانا نقول المتن لم يتعرض
لهذا الحكم اصلا لان قوله وان بقى الى اخره يحتمل ان المحل مع اهـ
بقاء الريح او اللون نجس معفو عنه كما قيل به او طاهر حقيقة
كما هو الاصح نعم قوله هنا وان بقى ربما يوهم لتقديمه على المغلظة
انه لا ينافى قوله وان بقى الى اخره سواء قلنا انه نجس معفو
عنه او طاهر وصابون لو قفت عليه الى اخره العباب
انه يجب نحو شرائه كشراء الماء والتراب والسترة وكذا اهـ
تحصيله من حد الغوث وحد القرب وغيرهما لانه يعتبر
مضل ما يجب بذله فى التحصيل هنا بما يعتبر به ثم على التفصيل
الاتى فى التيمم بجامع ان كلا شرط لصحة الصلاة بنحو
دقيق اى ان غير ذلك الدقيق مثلا الماء تغيرا كثيرا والا لم يضر
اختلاطه بالتراب وانما ضر فى التيمم مطلقا لانه مع قلته يمنع
وصول التراب الى جميع اجزاء العضو وهنا اذا لم يظهر منه اهـ
تغير وانما ظهر من التراب فقط دل ذلك على استهلاك الخليط
وانه لم يبق منه فى التراب ما يمنع تغييره للماء الذى هو الواجب
فالحاصل ان تغير الماء التراب وحده شرط فتعين ما ذكرته اهـ
من التفصيل فى نحو الدقيق انه ان اثر فى تغير الماء مع التراب
ضر والا فلا على ما شمله كلامهم ظاهره التبرى منه
او انه مشكل وهو كذلك كذا اما ياتى على الاثر من توجيهه اهـ
ما بقوبه بين اللبن النجس ان لم تو ثر نجاسته لانه لما اهـ
وصل للجوف انسلخ عنه حكمه السابق له وتعلق به حكم اخر
مستبد اله وشاهده ما مر فى الجبلة فى تطهير غسل المحل المتنجس

سقيه له فانه اذا خرج منه ولو فورا كما اقتضاه اطلاقهم صار
ظاهرا مع كونه لم يمكث فى الجوف زمنا يحيله ولا يغيره بوجه وانما
خرج كما دخل فجعلوا بمجرد وصوله للجوف مقتضيا لانسلاخ
احكامه قبل وتجدد باحكام له بعده مقارنة الجوف ومن
ومن هذا اخذ انه لو شرب نحل عسل او خل ثم اخرجه
فورا حكم بانه ملكه لصاحبه النحل لا العسل وبهذا يتجه
فى اكل مغلظ رايته انه لا يلزمه تسبيع محل النجو لما تقرر
انه بوصوله للجوف تسلب عنه احكامه التى كانت له وبما
قررته فى العسل انه يحكم بطهارته وان لم يمكث فى الجوف
يوخذ انه لا يجب التسبيع فى هذا اللحم وان خرج فورا من
غير استحالة وللمحل فرق بينهما لا يوثر فان قلت يعكر على ذلك
تفصيلهم فى حب اكلته بهيمة ثم راثته بين ان نبت لو زرع
او لا قلت هذا مما نحن فيه لان الكلام فيه من حيث
انه هل يحكم عليه بانه انتقل من حقيقة الحبية الى حقيقة
الروثية وهذا الانتقال لا يوجد الا ان انسلخت عنه قوة
الانبات فاناطوه بذلك وكلامنا انما هو فى تبدل الاعراض
لا غير ولا شك ان تبدل الاعراض التى هنا اخف من تبدل
الحقائق التى ثم فاكتفينا فى هذا بمجرد وصوله للجوف وقلنا
فى ذاك لا يحكم بتبدله الا ان تغيرت الحقيقة عن موضوعها
من الانبات فتامل ذلك فانه مهم   وبالصبى الانثى
قد يقال لا يحتاج لهذا مع قوله اولا بول صبى لا صبية وجوابه
ان الاول بين به الرد على من زعم ان المراد بالصبى الجنس
فيشمل الصبية والثانى بين به ما خرج بالصبى وهذا هو السر

فى

فى اقتصاره اولا على اخراج الصبية وتعميمه ثانيا باخراج
الصبية والخنثى   ولم يتقل وزنا لم يقيده كغيره مما
نقل عن البلقينى ان محل الخلاف فى غير الارض والمتنجس ببول
صبى ففى هذين لا يضر زيادة الثقل فيها قطعا لانه بحث
ضعيف كما هو ظاهر اما فى الارض فواضح واما فى الثانى فهو
وان عفى عن بقا طعمه الدال على النجاسة لا يعفى عن زيادة
الوزن فيه ويفرق بان الطعم وان دل على بقا النجاسة لكنه
لا يدل على بقاء خصوص جرمها بخلاف زيادة الوزن فانها
تدل على بقاء جرم فلم يعف عنه **فصل** كان حكمه ذكره
اشتمال ما قبله على المقدمتين الاولتين من مقدمات الطهارة
وما فيه على المقدمتين الاخيرتين الاجتهاد والاوانى وبعد
هاتين عن تينك فصل بينهما بفصل ولمزيد انفصال بين
الاولتين جمعهما فى الترجمة بباب وبين الاخيرتين جمعهما فى
التوجه بفصل وذكر خصوص الفصل اشارة لاندراجهما
اعنى الاخيرتين فى الباب   وان زادت قيمة ماء الورد
فارق تكميل القلتين به بان له مايعه ثم اذ لا اشتباه ثم
يضعفها بخلافها هنا   متنجس فارق النجس بان هذا
استحال بحقيقة اخرى فلم يبق له اصل فى التطهير بوجه
بخلاف ذاك فان قلت يرد عليه قولهم فى ماء قليل متنجس
لا يصح بيعه لانه وان طهر بالكثرة لكن لا لكونه ماء بل لكونه
بالكثرة استحال من حقيقة الى حقيقة اخرى كالخمر المستحيلة
الى الخل فانتج هذا ان هذا القليل المتنجس صارت له حقيقة
غير حقيقة الماء فكيف مع ذلك يقولون له اصل فى التطهير قلت

المراد انه مع كونه صارت له حقيقة اخرى يمكن رده الى الماء
بادنى خلط بخلاف نحو البول وحينئذ يقرب رده للماء كان
اصله فى التطهير كانه باق فجاز الاجتهاد فيه   وانما نجزم
فى نجاسة محققة الا ضرورة ثنا او نحوه كان توقف علم
نوعها او وصفها على الذوق فيجوز حينئذ ليرتب على ما
يظهر له من وصف تلك العين حكمه ومن ثم يظهر انه لو علم
النجاسة وشك اهى مغلظة او متوسطة مثلا وكان
يعلم بالذوق انها من ايهما جاز بل ولا يجب لاستقذارها
ولانهم اذا لم يوجبوا شرب المستعمل بما فيه من نحو استقذار
فما بال هذا البالغ فى الاستقذار الى الغاية تنبيه تيقن
النجاسة وشك اهى مخففة او متوسطة او مغلظة فما الذى
ياخذ به فواضح انه لا اجتهاد هنا اذ لا تعدد لان الفرض ان
عينا فى بدن او ثوب مثلا علم انها نجسة وشك فى اى قسم
من الثلاثة هى والذى يتجه انه لا يجوز تقديرها مخففة
لان الرش فيها رخصة وهى لا بد من تحقق سببها وحينئذ
فهل تجعل متوسطة لان الاصل عدم الزيادة التى تقتضيها
التغليظ او مغلظة لانه الاحوط كل محتمل والذى يتجه الاول
ومكحلة فى عطفها على الانا ايهام انها ليست انا حقيقة
وليس الامر كذلك هذا مع بيانه على الاختصار فان قلت
لعله لمح انها لا تسمى انا عرفا فعطفها نظر كذلك قلت لعله كذلك
وان كان فيه ما فيه باب فى الوضوء   فرض مع
الصلاة الى اخره ظاهر انه لم يكن قبل الاسرا وضوء
واجب مع ان قيام الليل الذى هو التهجد بالصلاة كان

واجبا

واجبا عليهم اذ اول ما وجب التوحيد ثم ما ذكر اخر سورة
المزمل ثم ما ذكر اخرها ثم الصلوات الخمس ليلة الاسراء
فيلزم على هذا انهم كانوا يصلون ذلك بلا طهارة لكن فى
كلام الفقهاء ان الغسل كان واجبا اولا لكل صلاة ثم نسخ
بالوضوء من الحدث لا غير فان صح ذلك علم منه انهم قبل
الاسرا يصلون بالغسل لا غير   اى عند الاشتباه
فيما اذا اشتبه عليه طاهر بنجس فيمتنع عليه التوضى
من احدهما الا بعد ان يجتهد ويظن طهارة واحد ظنا موكدا
ناشيا عن الاجتهاد لان الظن حينئذ ازال ذلك المانع
الناشى عن الاشتباه الذى هو مانع قوى فاحتيج الى
مبطل له وهو ظن الطهارة الناشى عن الاجتهاد وخرج
بذلك ما لو راى ما ولم يظن فيه طهارة وان غلب على
ظنه تنجسه بوقوع ما الغالب فى جنب النجاسة وانما
يلتفت فى هذا الظن لان الشارع الغاه ومنع الاستناد اليه
باستعماله ما جاء من ديار المجوس مع غلبة تنجسه عملا
باصل الطهارة ولم ينظروا لذلك مع الاشتباه لانه مانع
قوى ولذا صرحوا بان الائمة اعرضوا فى باب الاجتهاد
عن التمسك بالاصل فاوجبوا التوقف عنه حتى يعلم
الطاهر بالاجتهاد لا بنحو الالهام وان كان راه لان الاحكام
لا تنبنى على الخواطر والالهامات لانه لا ثقة بخواطر من
ليس بمعصوم   وان يجرى الما على العضو اى بحيث
يعمه من غير تقطع فيه والا احتاج الى غسل تلك المحال
التى تقطع الماء عليها   اى فى وضع سنية هذا المحل احسن

ما احل به فى الاسعاد فانه فى غاية الركة والايهام فتامله
نعم لا بد هنا اى فى نية نحو اداء الوضوء او فرضه او نية الوضوء
نفسه لان الفعل انما يحسن مراعاته هنا لان المنوى فعل
فاشترط خصوص الفعل بخلاف نية رفع الحدث واستباحة
مفتقر فانه ليس فيها تعرض لفعل فلم يحتج لاستحضاره اه
وعليه فكالاول نية الطهارة عن الحدث ويحتمل وجوب
استحضار الفعل فى الكل لان نحو الوضوء يطلق على الفعل اه
وعلى اثره فاستحضار الفعل فيه يشمل استحضاره فى اثره
اذ اراده واذا استحضر فى اثره وهو زوال المانع الذى هو
الطهارة الحقيقية كما مر استحضر فى بقية الصيغ التى مدلولها
الفعل والتى مدلولها زوال المانع   او فرقها الظاهر انه
ياتى تفصيل التفريق المذكور هنا فى نحو جنب فرقها على
اعضائه كان نوى رفع الجنابة عن راسه ثم عن وجهه وهكذا
لا يقال بدن الجنب كعضو واحد وهو لا يتصور فيه اه
التفريق لانا نقول بل يتصور فيه فلو نوى المحدث حدثا
اصغر غسل نصف وجهه عن الحدث اجزاه اذ لا مانع
فى النية ولا فى محلها ولذا اطلقوا التفريق ولم يقيدوه
بنية عضو لا بعضه واذا جاز ذلك فى المتوضى جاز فى نحو
الجنب وعبارة المنهاج على اعضائه وهى شاملة اه
لبعضها الشامل لبعض عضو منها فتامله   بكل مرفق
هل يشمل ما لو كان فى ساعده صورة مرفقين او مرافق
كل منها مشتمل على ثلاث كالاصلى سواء وهو محتمل فيجب
غسل اعلاها الى اخر الاصابع ويحتمل ان لا يجب الا اخرها اه

وما

وما بعده لانه المتيقن دون ما فوقه ويحتمل ان يقال ان كان
التعدد فى ساعد معتدل وجب غسل الجميع والا وجب
غسل ما فى الساعد الذى هو قدر المعتدل دون ما فى الزا يد
عليه كما لو خلقت يده بلا مرفق كان الاوجه فيه ان
يقدر بالساعد المعتدل من امثاله ثم يجب غسله وما
اشتمل عليه ولو من مرافق تعددت فان قلت يضمن قولهم
فى يد نابتة اشتبهت بالاصلية وجب غسلهما يويد الاحتمال
الاول انه يجب غسل الكل مطلقا قلت كلا ممنوع فكل ما
فى الساعد المعتدل اصلى يقينا فيجب غسله وما جاوزه
زايد يقينا فلا يجب غسله   بلا كره لانه الاصل الى
اخره هذا مشكل من وجه اخر وهو ان الغسل فى اجزائه
خلاف وقاعدة رعاية الخلاف فى الوجوب او التحريم
وان ما اختلف فى وجوبه يكره تركه وفى تحريمه يكره
فعله ان الغسل هنا يكره فعله لان لنا وجها بمنعه ويجاب
بان نفيهم للكراهة انما يتوجه الى الكراهة التى يقول بها
الضعيف وهو كراهية الغسل من حيث انه سرف ومخالف
للفظ الاية وحينئذ فالمراد انه لا يكره من هذه الجهة وان
كره من جهة اخرى على ان شرط ندب الخروج من الخلاف
ان لا يعارضه الوقوع فى خلاف اخر والا تعين رعاية
اقواهما اذا اتواردا على شى واحد بان كان احدهما يقول بالحل
والاخر بالحرمة وما نحن فيه كذلك لان الخلاف هنا ثلاثة
اوجه اباحته كراهته امتناعه وظاهر الاية يويد الامتنا ع
فكانت رعايته بان يقال بكراهته حتى لا يقع احد فيه اولى

وكل كعب يأتي في تعدده ما مر في تعدد المرفق مالم
يصل للحم الظاهر ان المراد به اول لحم يلى الجلد لان هذا
باطن كباطن الانف بل اولى نعم يأتي هنا ما مر ثم ان ما باشرته
الالة في محل القطع الذي في الجلد يجب غسله دون ما باشرته
في اللحم الذي ورا الجلد فلا يجب غسله وان ظهر لان
هذا مع ظهوره يسمى باطنا بخلاف ذلك اما على الجواز
الى اخره وجه ذكر الحمل في النصف الثاني دون الاول ان
الاول من باب تخريج النص على لغة غير متبادرة وهذا
لا يسمى تاويلا باصطلاح الاصوليين والثاني من باب
التاويل بصرف النص عن ظاهره من الغسل الحقيقي الى
ضده من المسح او القريب منه وهو الغسل الخفيف
من الكف وغيره بيان لقوله بعض ظاهر الخ واحتيج
اليه لان حذفه يوهم دخول اسفل او جانب نحو الكعب
وغيره هذا حاصل المنقول الى اخره كما صرحت
به عبارة المجموع المذكورتين في محلين اولهما في الخبث
الغير المعفو عنه كما تصرح عبارته تصريحا لا يقبل التاويل
ثانيهما في المعفو عنه وحاصل ما ذكره في الاول انه لا يصح
المسح عليه مع وجود النجاسة لانه لا يستبيح الصلاة
وغيرها تبع لها ثم علله ايضا بان الخف بدل عن الرجل
وهي لو كان محلها خبث لا يصح غسلها عن الوضو فكذا
الرجل هنا وفي الثاني ان المعفو عنه يصح المسح مع وجوده
بشرط ان لا يقع المسح في محل النجاسة والا لم يصح المسح
واذا تاملت هاتين العبارتين علمت منها ذلك الحاصل

انه

١٢

انه مع وجود الغير المعفو عنه لا يستبيح بمسحه شيا اصلا
لما قرره ان الصلاة هي المقصود الاصلي فاذا لم يستبحها
لم يستبح غيرها ومما يصرح به كلامه ايضا انه لا يصح المسح
مع وجود غير المعفو عنه وان غسله بعد المسح بل لا بد
من ازالة الخبث قبل المسح لانه رخصة فاشترط وقوعها
حالة امكان الصلاة فالمسح مع وجودها لغو لا يقيد به
وايضا فهنا له شبه بالتيمم وان كان اعلى منه فان المسح
هنا واقع وثم مبيح فكما ان التيمم لا يصح مع المانع فكذا المسح
هنا وبعد ان بانت لك عبارة المجموع في الموضعين وما
دلت عليه كل منهما علمت غلط من نازع في دلالة عبارته
على ما ذكر من التفصيل ولو قال حراما الى اخره تبع
فيه غيره واعترض بان الحرام يشمل الحرام لذاته كخف المحرم
المحرم عليه اللبس فتعين ما عبر به لئلا يقع في هذا
الايهام وجوابه ان المتبادر من التحريم الذي مر الاجزاء فيها
التحريم العرضي لا الذاتي لما هو معلوم ان الرخص لا ينافيها
الا التحريم الذاتي دون غيره من انتهاء مدته قبل
المراد به فيما لو وجد منه حدثان متعاقبان ثم انتهى
الثاني قبل الاول كان مسه ودام ثم بال وانقطع بوله
ثم مسه الاول فلا تحسب المدة الا من انتهاء المس
او الثاني فتحسب من انتهاء البول ولا نظر لوجود
المس المستمر كل محتمل وقضية قوله لا معنى لوقت
العبادة الى اخره الاول لانه لا يتاهل للعبادة الا بانتهائه
دون الاول انتهاء لانه بعد انتهائه مباشر لحدث المس

ومع مباشرته له هو لم يتاهل للعبادة وعليه فلو نام ثم
سمع منه حدث وانتهى قبل الاستيقاظ لم ينظر لسماع
ذلك الحدث ولم يحسب المدة الا من الاستيقاظ وعلى الثانى
يقبل اخبار عدل رواية للنايم بوجود حدث ريح منه
انتهى قبل استيقاظه قيل قولهم لا معنى لوقت العبارة الى
اخره يقتضى انه لا يسن تجديد الوضوء قبل الحدث وليس
كذلك انتهى ويرد بان التجديد من توابع الوضوء الاول
فلم يشمله كلامهم لانه فى عبارة مستقلة لا تابعة
لانهما يقصدان مشكل بان افساد المال قسم من تضييعه
وهو حرام ويجاب بان المراد انهما يوديان لفساده احتمالا
غير غالب بخلاف ما ادى للفساد غالبا فانه يحتمل حرمته
لان الغرض ان وقوعه غالب ويحتمل انه لا يحرم الا الاضاعة
المحققة دون المظنونة فاذا عدل بالمال ما يودى لفساده
غالبا لا نقول بحرمته الان بل ينتظر فان وجد ذلك الفساد
بصفة حرم والا فلا وهذا هو الذى يتجه قوله ولو بماء مغصوب
مراد الكتاب انها على الحرام حرام وعلى المكروه مكروهة
وهذا ينافى ندبها فيما ذكر ويجاب بان التسمية هنا لخصوص
كونه وضوءا وهو لا حرمة فيه من هذه الحيثية وانما هى
فيه من حيث الاستعمال الاخص فالحاصل ندبها هنا
من حيث كونه وضوءا نعم ان نوى التسمية على مطلق
استعمال هذا الما كانت من هذه الجهة محرمة لانه يصدق
عليها حينئذ انها تسمية على حرام واما اذا نوى التسمية
على الوضوء فهى سنة وكذا ان لم ينو واحدا من ذينك

لان

١

لان القرينة مخصصة انصراف هذا الفعل للوضوء الاخص ١٣
من مطلق الاستعمال فبقيت سنتها على حالها فتامل ذلك
واحفظه فانهم لم يصرحوا به وانما الذى هو حرام نقله
عن العلماء ان الافعال ثلاث سنة والتسمية عليه سنة
الا نحو الاذان والصلاة والحج لان الشارع جعل لها ذكرا
تفتتح به فقام مقام التسمية ومكروه ومحرم فتكره فى المكروه
وتحرم فى المحرم انتهى ومرادهم ما له جهة واحدة فى القسمين
اما ما له جهتان مختلفتان كالوضوء بالمغصوب ففيه
ما قررته واذا كان المحققون على ان الصلاة فى المغصوب
فيها الثواب لانفكاك الجهة فكذا هذا ونزع الى اخره
ان اراد تجديد مدة اخرى والا كفى غسل رجليه فى الخف
بلا نزع وحايض ونفسا اعترضت هذه العبارة ان
موادها ان نحو الجنب هو الذى ينزع دون الجنب ورد
بان هذه صارت حقيقة عند الفقهاء فى مسح الجنب ونحوه
وهو الحايض والنفسا وبهذا يندفع ما يقال ايضا تلك العبارة
توهم انه بقى مسح رابع لانه لا دلالة فيها على الحصر فى
الثلاثة بل على عدمه فيها وجوابه ان نحو ذلك يكفى فيه
امكان وجود رابع فى الذهن وان لم توجد فى الخارج فصح
التعبير بنحو وغيره مما لا حصر فيه غير حدثه الدايم
خرج بعد حدثه الدايم بانه لا يضر الا ان وجد تاخير مضر
كما يعلم مما ياتى فى اواخر الحيض ومر انه حكما شرط
مر ايضا ما يستفاد منه ان قرنها بسنة متقدمة على
الوجه لا تحصل الواجب الذى قرنها ببعض الوجه الا ان

استصحبها مستحضرا لها حتى يشرع فى غسل جزء من الوجه
ولو حمرة الشفة كما مر ووقع فى عبارة الاسعاد هنا فضلا عن
عن المجموع عن الجمهور ما هو موهم وبتامل عبارة المجموع
لا ايهام فان كلامه فى قرنها بسنة متقدمة ثم عزبت قبل
غسل الوجه ولم تقد عنده فالوضوء هنا لا يجزى غاية ما
فى المجموع اختلاف حكاية الخلاف فى قرنها بالمضمضة
او الاستنشاق او غسل اليدين او التسمية وفى كل الغرض
انها لم تقد عند غسل جزء من الوجه فتفطن له بعد
غسلها اشار به الى اعتراض عليه هو الصواب العطف
بنحو ثم دون الواو لان المضمضة مرتبة بعدهما كترتيب
الاستنشاق بعدها فعطفه بثم فيها وبالواو فى ومضمضة
ليس فى محله فواسطة عدم تيقن طهارتهما متعلق
بجوز لا يقال عدم تيقن الطهارة لا يصدق بتيقن النجاسة
لانا نقول نعم يصدق به لكن لا فى هذا المحل لانه لما علق
جوزا المستلزم لانتفاء تيقن طهارة وان هذا هو محل
التجويز وان هذه العبارة ليست كعبارة المنهاج لان
تلك لم يذكر فيها ذلك التجويز فكان قوله فان لم يتيقن
طهرهما شاملا لتيقن النجاسة من غير قرينة تخرجه
لاختلاف العضوين من قبل الاولى الاعضا ليطابق ما قبله
وجوابه ان المراد لاختلاف العضوين اللذين وجب
الترتيب بينهما فيشمل اى عضوين فرضتهما من الثلاثة الاعضا
غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق وذكر كتسمية
ودعا عبارة غيره وقول كتسمية وذكر وهى تشمل النية اللفظية
فيسن

فيسن تكريرها ثلاثا لانها اذا سن التلفظ بها تصير كالتسمية
والذكر وتثليث مسح الخف ينافيه ما مر ان تكريره
مكروه الا ان يجاب بان خلاف الاولى يصدق عليه انه
مكروه عند المتقدمين فان قلت يمكن الجمع بحمل التكرار ثم
على غير الثلاث قلت لا يمكن لانه يلزم عليه كراهة المرتين
وان الثلاث خلاف الاولى لا مكروه وذلك لا يعقل الا ان يلحظ
الكراهة خشية التبادر وهو فى الثلاث اكثر منه فى الثنتين
ترك تنشيف الاولى تنشف ليشمل ما لو نشفه غيره
مع سكونه وقدرة دفعه فانه خلاف الاولى ايضا كما هو
ظاهر وعند كل طواف وخطبة الظاهر انه لا تسن
فى اثنا الطواف بل اوله ان نسيه اوله فيسن له تداركه
اثناه بفعل قليل كما فى الصلاة وانه لا تسن له فعله اذا قام
من الخطبة الاولى واراد الثانية وان مثل ذلك لا يليق
بالخطيب ولان الخطبتين صارتا كالخطبة الواحدة ان
تكون الناصبة لم ينصوا على الربع لانه لضعف مدركه
وجوبه بخصوصه اذ لا دليل يشهد لهذا الخصوص كما صرح
به محققوا الحنفية عن الاخيرين قيل يوهم انه لو اخر
المضمضة عن الاستنشاق لم تحسب انتهى وهو غفلة
عن قوله قبله فما قدمه منها عن محله لغو فانه صريح فى
ان الاستنشاق فيما ذكر لا يحسب لانه قدم بخلاف المضمضة
فانها لم تتقدم عليه ولا منه ولا رده قضيته انه لا يجب
الرد عليه ولا على من سلم عليه وقد يوجه بانه مشغول
بما لا يحسن معه التكلم باجنبى فهو كمن بالحمام بناء على

ان العلة فيه كونه مشغولا بالغسل ولو للتنظيف وهو اعنى
المشغول بذلك لم يعتد بمخاطبته حالة اشتغاله فكذا هو
مشغول بما لا يعتد معه بمخاطبته واذا كانت المخاطبة غير
مشروعة او معتادة لم وجوب الرد منه ولا عليه
وتنشف قبل المسموع تنشف كضرب انتهى ويرد بانه يعرض
انه لم يسمع لا يضر لان هذا الباب ليس مقصورا على السماع
ثم هنا ليس للمبالغة حتى يوهم ان المسنون تركه هو المبالغة
بل لاصل الفعل لانه مطلق لغة على مجرد اخذ الما بخرقة كذا
قيل وهو بنا فى ما ذكر انه لم يسمع فالاحسن الجواب بان
هذا الباب قد يستعمل لمجرد اصل الفعل لكن لقرينة كما فى
بظلام للعبيد والقرينة هنا ما فيه من الترفه الذى لا يليق
فيشمل المبالغة واصل الفعل فصل قوله ان قصد به
المعظم الذى يظهر هنا وفيما كتب للدراسة او التبرك
بالنسبة لمسه مع الحدث ان العبرة بقصد الواضع ان
وضعه لنفسه والا فبقصد الموضوع له لا الواضع لان
القصد يترتب عليه احكام متعلق بالمملوك فلا ينبغى ان
يوثر الا من المالك دون الاجنبى نعم اذا قلنا بان العبرة بمن
ذكر فقصد شيا ثم انتقل لغيره فان كان قد قصد غير
المعظم فواضح لان تلك العين باقية على اصلها فى عدم
كراهة حملها او مسها وكذا ان لم يقصد شيا وان كان قد
قصد المعظم فهل يستمر ذلك القصد بالنسبة للمنتقل اليه
لان تلك العين ثبت لها بوجود ذلك الاسم عليها بقصد
المعظم به نوع تعظيم لذاتها لا باعتبار مالك ولا غيره فيستصحب

تعظيم

تعظيم مطلقا او بمجرد انتقالها عن ملك القاصد زال حكم قصده
فلا يثبت ذلك كل محتمل ولعل الاول اقرب بضم ففتح
اقتصر على ذلك لانه الاشهر وعبارة غيره جمع مثله كغرفة
وغرف بفتحها عند المحدثين او اكثرهم قال الابن الاثير كانه
جمع سل فى التقدير وبضمها كما فى شرح التعجيز لابن يونس
كسرير وسرر وقد ينظر فيه بان نبل هنا معناه دلى
فالنبل بضمها جمع هذا الاخير لان سل لا يناسب ما نحن
فيه اذ الحصاة التى مفرد نبل لا يصح ان يطلق عليها
سل فالحاصل ان نبل بضمها جمع نبيل لكن بمعنى زكى واما
كونه جمع سل بمعنى الحصل فيحتاج لسكل وقفا به على
سرير وسرر ولا ينتج ذلك لما قررته وهى ضد لاطلاقها
على احجار الاستنجا الصغار والكبار وسكت ان جاز
هذه عبارة موهمة بل لا تصح كما ستعلمه وعبارة شارح
وسكت ان جاز اى الادب ان يسكت ان جاز له السكوت
فيكره ان يذكر الله تعالى وان تكلم بشى ودخل فى عبارة
المص غير رد السلام وتشميت العاطس والتحميد وعدم
موافقة المؤذن وهو كذلك ثم قال واحترز بقوله ان جاز
عن حالة الضرورة فلا يكره اى الكلام بل قد يجب كما اذا
راى سريرا اشرف على السقوط او ثعبانا قصد غافلا
وقال الاذرعى قال النووى ان اوجبنا الرفع عن الغير
وتعين الكلام طريقا وجب والا فلا ويحتمل ان يجب مطلقا
وهذا اقرب قلت والوجه انه متى رجحت مصلحة الكلام
على سكوته تكلم وقد يجب وقد يستحب وقد يباح انتهى

هذا حاصل ماذكره هذا الشارح وهذا مما يزيد المتن اشكالا
وتعمية ولنذكر احوال المسيلة التى دل عليها كلامهم ثم
ننزل المتن عليها لنعرف اهو صحيح فنقول ذكروا ثم انه
يجب دفع كافر وبهيمة عن نفسه ونفس غيره ويجوز
دفع صايل مختار عن غير حيوان اى معصوم وبضع معصوم
وغير المصول عليه مثله ولو نحو والد ومالك عن ولده
وماله ان امن ويوخذ من ذلك ان قاضى الحاجة يلزمه
الكلام ان تعين فيحرم السكوت فى انذار اعمى ونحوه بنحو
مهلك ظن وقوعه به كبهيمة او حية قصدته ويتصور
عكس نذرا وهو وجوب السكوت وحرمة الكلام فيما
اذا علم انه لو تكلم قصد نحو سبع لا يقدر على الخلاص منه
فان انتفى الموجب والمحرم سن السكوت وكره الكلام وان
شك فى وقوع مهلك ان لم ينذره فالذى يظهر كراهة
السكوت وندب الكلام وان كان فى السكوت مصلحة
وفى الكلام مصلحة واستويا كان كل منهما مباحا اذا تقرر
ذلك علم منه انه حيث لا عارض فالسكوت مندوب
والكلام مكروه وانه مع العارض قد يجب السكوت وقد
يكره وقد يباح وقد يحرم وكذا الكلام وحينئذ اتضح
ان كان يتعين على المص ان يقول وسكت لا لعارض لان
هذا النفى يدخل تحته جميع هذه الصور وان قول المتن ان
جاز لا يفيد ذلك بل افسد به المراد لان الجواز عند الفقها
والاصوليين فيصح ان يراد به انه من جنس يشمل الاقسام
الاربعة بل الخمسة وهى ما عدا الحرام وانه مرادف للمباح

الذى هو استوا الطرفين فان حمل على الاول كان المعنى
وسكت ندبا ان ابيح سكوته والمباح ضد المندوب فكيف
يجعل شرطه فلو زاد حرفا فقال وسكت لا لعارض لصحت
عبارته وسلم من ذلك السفساف الذى اقتضته عبارته
وسلم شارحه المذكور مما وقع له فى حله ان تاملت ما قررته
علمت ما فيه وفى كلام الاذرعى لا يقال ذلك العذر الذى
يحيل عليه مبهم قلت لا ابهام فيه لعلمه من كلامهم فى الصيال
وما يعلم من كلام المصنفين لا يعترض به عليهم
والمملوك هل مملوك نفسه كمملوك غيره والذى يتجه لا
لان مملوك غيره يحرم فيه مطلقا اكتفا بمجرد تقديره
ولو بالمظنة وان لم يحكم بنجاسته ومملوك نفسه انما يحرم
ان اتلفه بان تنجسه كان كان قليلا او غيره لانه
اضاعة مال فان قلت لا اضاعة فيه لانه يمكن تداركه
بصب ما حتى يزول التغير او يكثر قلت هذا مبنى على
قاعدة لم ار من صرح بها وهى ان العبرة فى اتلاف المال
المحرم بالحالة الراهنة ولا نظر لما يطرا او العبرة بان
يكون مايوسا من عود ماليته كل محتمل والذى يتجه
تفصيل وهو ان عودها ان غلب رجاوه لم يحرم والا
حرم وانه فى قسمى الماين المذكورين محرم لان عوده
للطهارة من باب الاستحالة ومن ثم لم يصح بيعه بل
لو اخذ من عدم صحة بيعه لى الصريح فى ان العبرة فى
الاتلاف بالحالة الراهنة ولا نظر لما يحدث لما تقرر انه
احاله لم يبعد لبقا مثله كما يصرح به كلام الخادم مابعد

الفجر الى الطلوع او قدرها من مقطوعها يأتى فيما خلق بلا
حشفة ما يأتى فى الغسل **فصل فى بيان الحدث** قوله ولو
من الفم كما اقتضاه كلامهم اى وصرح به غير واحد من قبلى
مشكل الخ فى ذكرى الرجل وقبلى المراة كلام مبسوط جدا
للمتاخرين كالاصحاب وقد لخصته فى شرح العباب وحاصل
المعتمد فيه النقض بخارج ما حلت اصالته فقط وان بال منهما
بها لانها اعنى الاصالة اذ تحققت لم ينظر معها للبول بهما
او باحدهما لان دلالة البول على الاصالة اغلبى لا غير وهو
لا نظر اليه مع تحقق اصالة احدهما وبخارج احدهما ان
كانا اصليين كان بال الاى معا او لا ولا يأتى هنا تفصيل
ايضاح الخنثى لان الفرجين ثم متضادان فنظر لما طبع
يدل على طبع الانوثة او الذكورة وما نيط بالطبع لا بد
من امارات قوية تلحقه بالطبعى وهنا على كون الخارج
منه اصليا او ملحقا به لا غير ومطلق القرينة كاف فيه
والمدار هنا على محقق النقض ومطلق بولهما مثلا محققه
نظرا للغالب وفى الخنثى على ما يترجح به الذكورة او الانوثة ولا
يترجح الا بما فيه الامارات الجارية على سنن الذاتية من التكرر
ونحوه فان اختص نحو البول باحدهما نقض فقط لانه الاصلى
نظرا للغالب كما تقرر وايضا فالمدار فى المس على اسم
الذكر والفرج كزائد على السنن بل وعلى ما اشبه الاصلى
فى الخروج منه وان انسلخ عنه الاسم بالكلية كمنفتح
تحت المعدة بشرطه فكذا هنا وفى الايضاح على الاصلى
حقيقة لا غيره ولو على سننه لانه لا دخل له فى تمييز الذاتيات

وذكروا فى مس الفرج المشتبه بالاصلى انه كالاصلى فينقض
احدهما فكذا هنا ينتقض خارج احدهما كما ينقض خارج
زائد عاملا او على سنن الاصلى او مع انسداد الاصلى لما
تقرر ان ملحظ النقض بالمس وخروج الخارج من
واحد وقد صرح جمع من الاصحاب هنا فى الزائد على السنن
انه كالاصلى وهو صريح واضح فيما تقرر من تساوى ما هنا
والنقض بالمس ووقع لشيخنا انه لم ينقض فى البائس
اصلى بزائد الا بهما ولا اعلم له وجها بل اطلق فى المجموع
نقلا عن الماوردى النقض هنا بالخارج من احد الذكرين
ولم يفصل لكن الحق التفصيل وفيه ايضا اطلق الجمهور
النقض وصححه فى التحقيق وصحح فى اصل الروضة
ان غير العامل لا ينقض وينقض فى الذكرين العامد
او غيره قيل فيحتاج للفرق ويرد بانه لا فرق بل الكل
على حد سواء ومن ثم جمع ابن العماد وتبعه المحققون
بما يوافق ما ذكر من التفصيل وجرى عليه فى المجموع
ان الاصلية تنقض وكذا زائد عمل او اشتبه بالاصلى
بان استويا عملا او عدمه او كان على السنن او منفتحا
من المعدة بشرطه قال الاسنوى ولو بال باحدهما
فقط والاخر زائد لا تنقض به نقض وهذا متعين لا بد
منه انتهى وليس كما قال بل يتعين فيه التفصيل كما تقرر
ولعل الشيخ تبع من اشترط فى اصل وزائد على سننه
منهما وهذا وهم كما يصرح به كلامهم فكذا ما وقع فيه الشيخ
فتامل ذلك كله فانه نفيس مهم ثم رايت الشاشى ذكر

فى عامدين انه لاينتقض الا بهما دون احدهما وهو صريح فيما
قاله الشيخ لكن فى المجموع ما قاله الشاشى غلط مخالف للنقل
والدليل انتهى وبه يتجه ما اشرت اليه ان ما قاله الشيخ وهم
ومما يرده قوله نفسه لو بالت المراة باحدهما وحاضت
بالاخر نقض كل منهما انتهى فاكتفى فى النقض بمس احدهما
بمجرد خروج البول وحده او الحيض وحده منه فان
قلت كلامه اولا فى المشتبهين وهذا غير مشتبه قلت
ممنوع لان الانسان لا يكون له غالبا الا اصلى واحد وهنا
لما تعارضا فى كون كل خرج ما يدل الاصالة اعطيا حكم
الملتبسين ونقض كل منهما   اليه هى تحتية ففوقية
ولا يتوهم انه بتحتيتين لانه لا يشترط زوالهما بل يكفى
زوال احدهما لان المدار على زوال التمكين لحظة قبل
الاسقاط ويصح قراته بالتحتيتين ويحمل على من لم
يزل تمكينه بزوال احدهما لعارض فى مقعدته
ولوح يتردد النظر فى انه اذا مسح يبقى فيه اثار الحروف
فهل يبقى تحريم نحو المس والحمل اولا والذى يتجه ان
تلك الاثار ان كانت على صفة تقصد كتابة مثلها
عرفا للدراسة فان كانت تقرا من غير كبير مشقة بقى
التحريم والا فلا بخلاف ما لو خفيت جدا بحيث لا يمكن
قراتها الا بمشقة شديدة فان مثل هذا لا تقصد
كتابته فى الالواح فلا عبرة به والذى يتجه ايضا ان كل
ما يسمى مصحفا عرفا بان كان على صورة لا يقصد مثلها
للتبرك وانما تقصد للدراسة انه لا يشترط من حرمة قصد

الدراسة

الدراسة وما لا يكتب عرفا الا على صورة نحو التمايم هل
يوثر فيه قصد الدراسة اولا ويفرق بينه وبين ما قبله
١٨ بان المدار هنا على الاحوطية اللايقة بالقران وهى تقتضى
فيما هو على صورة المصحف حرمة مسه وحمله مطلقا
وفيما هو على صورة التميمة مثلا انه يوثر فيه قصد الدراسة
احتياطا فيهما فيمن يكتب لنفسه ان العبرة بنيته وفيمن
يكتب لغيره ان العبرة بنية المكتوب له كما مر اول فصل
يحرم   تفسير ليس منه مصحف محشى من تفسير او
تفاسير وان ملئت حواشيه و   وما بين سطوره
لانه لا يسمى تفسيرا بوجه بل اسم المصحف باق له مع ذلك
وغاية ما يقال عنه مصحف محشى   احتاج الخ هل مثله
ظلة شارع مثلا واطراف احشابها موضوعة على جدار
المسجد بحق واطرافها الاخرى موضوعة بجدار
مقابلة المسجد ويفرق بان اصل الجناح كله فى المسجد
فاعطى حكمه بخلاف هذه فان الذى فى المسجد انما
هو احد جانبى اصولها الا غير وينفصل بين ان تكون
تلك الظلة لا تتاثر بزوال حايط غير المسجد فتعطى حكمه
حينئذ لانها فى الحقيقة ليست معتمدة الا عليه بخلاف ما لو
كانت تتاثر بزوال ذلك فانها حينئذ منسوبة للمسجد
وغيره ولا مرجح والاصل الاباحة ولعل هذا اقرب انتهى
ولا ادخال قدرها مع وجودها اشار به الى وروده
على المتن وهو واضح الا ان تكون او ما نعة خلو اى لا يخلو
يجاب الغسل بالنسبة للحشفة من ادخالها تارة وقدرها

احوى وتابعه جمع لاستحالة اجتماعهما فى الايجاب فى فرج
يشمل ما الوقور الفرج وصار بعد التقوير يسمى فرجا وهو م
قياس النقض بمسه لكن من الواضح انه لا بد ان يكون له هنا
غور فى اللحم بحيث اذا دخله الذكر لا يبرز من حشفته شى
بخلافه ثم لا يشترط دخول هذا التجويف فيه لان المدار
على وقوع المس على ما يسمى فرجا والفرض انه يسمى فرجا
وان لم يكن فيه تجويف فتامله فانى لم ار من ذكره مع
ما فيه فهل تعتبر المعتدلة الى اخره المراد بالمعتدلة
فى الاول المعتدلة من غالب الناس والمراد بالثانى
اعتبارها من غالب امثال من لم يخلق له ذلك وبين
هذين المرادين تفاوت ظاهر خلافا لمن وهم
يشير به الى رد ما وقع للشارحين وان كان فى الاصل
ربما اوهم كلامه ايضا والحاصل ان المنقول المعتمد ان
الموجب هنا فى جميع الاسباب وفى الوضوء فى جميع الاشيا
هو الابتدا والانقطاع فيما فيه انقطاع واراده نحو
الصلاة ويقابل هذا المعتمد فى الكل اوجه منها الموجب
بسيط الموجب مركب من ثلاثة فتعبيره بالباء فى
البعض لا يصح ان يشير به الى انه قايل بالبسيط فى
مدخول الباء وبالمركب فى مدخول من لان هذا الحكم
فتعين انه اشار الى ان كل واحد من المدخولين له دخل
فى الايجاب وغاير بين البا ومن تفننا وكونه له دخل فى
الايجاب فى الكل صادق بان ينضم اليه واحد اخر كالانقطا ٤
وما قبله الموجبان فقط وبان ينضم اليه اثنان والاول

ضعيف والثانى صحيح وقد علمت ان عبارته صادقة بكل من
هذين فتكون محتملة بانها جارية على الضعيف وبانها
جارية على الصحيح فتامله ومن اشار الى ان الخلاف
فى الجنابة كغيره فى الحيض والنفاس فقد اغتر بما لا ينتج
له ذلك والتحقيق جريان الاوجه فى الكل كما حققته مع
بيان فوايد الخلاف وما قيل فيه من مقبول ومردود
فى الفتاوى فى باب الوضوء فراجع ذلك فانه مهم اى
مهم وبول من انزل قبل ان يغتسل عبارة شيخنا
فى شرح الروض مع المتن وندب لمن يغتسل من انزال
المنى البول قبله اى قبل الغسل ومراده ليوافق اصله
انه يندب الغسل بعد البول ليلا يخرج بعده منى وعلم
بندب ذلك جواز عكسه وبه صرح فى الروضة انتهت
وعبارة الروضة ويجوز الغسل من انزال المنى قبل البول
والافضل بعده ليلا يخرج بعده منى والعبارة الاولى
والثانية لا يخالفان عبارة الروضة الا فى شى واحد
هو انهما يقتضيان ان المحكوم عليه بالندب اولا هو
البول قبل الغسل وهى تقتضى ان المحكوم عليه بذلك
اولا هو الغسل بعد البول وهى مشاحة سهلة لانا
اذا طلبنا تقديم البول قبل الغسل لزم من ذلك طلب
طلب تاخير الغسل عن البول وبالعكس ونهاية ما فى
ذلك ان المقصود هنا بطريق الاصالة ما هو وبطريق
الاستلزام ما هو والتحقيق ان ذات الغسل من حيث
هى واجبة وذات البول من حيث هو واجبة ايضا ان

صنركته والانجاير واما مع مراعات هذا العارض وهي خشية
خروج مني بعد الغسل المندفع بتقديم البول وتاخيره
الغسل فهل يراعى الغسل لانه اصل في ذاته حتى في هذا
الباب او البول لانه لا يتيقن صحة الغسل الا بتقديم البول
عليه وحينئذ علمت بهذا ان في كل مرجحا وان التفاوت
بين العبارتين الاولتين وعبارة الروضة سهل لا يترتب
عليه كثير امر فتامله حصل بكل مثله هل المراد
بالحصول هنا في غير المنوي حصول الثواب او حصول
سقوط الطلب نظير ما قالوه في تحية المسجد او نفرق بان
المقصود من الطهارات المتعددة الذات والحكم واحد وهو
العبادة تارة والنظافة اخرى وهذا المقصود موجود
بتمامه في غير المنوي فكانت نية مماثلة نية له ويويد
هذا قولهم مبنى الطهارات على التداخل اى فيما ذكر
فلا تنافي في عدم حصول غير المماثل كما لو نوى جنابة يوم
جمعة لا تحصل الاخر من حيث الثواب ولا من حيث
سقوط الطلب لما علم مما تقرر ان المقصود منهما مختلف
لا يجمعه معنى واحد بخلاف التحية والصبح لداخل
المسجد فان القصد من التحية اشتغال البقعة بصلاة
رعاية لحرمته وهذا حاصل وان لم ينو التحية فحصلت
لكنها لمغايرتها للغرض في ذاتيهما كان الحصول فيها بمعنى
سقوط الطلب لا بمعنى حصول الثواب بخلاف ما هنا
فانه في المثلين المنوي احدهما يحصل ثواب الاخر لاتحاد هما
حتى في الذاتي المقصود منهما فتامل ذلك فانه دقيق

ورايتني

ورايتني في شرح المنهاج بحيث ان الحصول هنا بمعنى سقوط
الطلب كالتحية وهو محتمل ايضا لما هو مقرر ان العمل بالنية
المستلزم ان الاصل في الاعمال ان لا يحصل غير المنوي به
بالنسبة للثواب هذا كله بنا على ان المراد بالحصول
وعدمه سقوط الطلب وعدمه وهو ما ذهب اليه جمع
متاخرون مع اعتراف بعضهم بان ظاهر كلام الاصحاب
ان المراد بالحصول فيها حصول الثواب لانه يتسامح
في غير المقصود لذاته ما لا يتسامح في المقصود لذاته

باب التيمم

قوله وليس مرادا كما يدل عليه كلام
الروضة استشكل بانه لا يلزم من دلالة كلام انسان
على شي نفي ارادة غيره له ويجاب بان معنى قوله
وليس مرادا اى له من حيث عليه عسكه بعبارة
الروضة وانه لا مخالفة فهذا قرينة على انه لا يريد هذا
المعنى المخالف لكلامهما واما اللزوم فلم يدعه احد
حتى يعترض عليه بمثل ذلك نحو عون قيل هذا
ظاهر فيمن له رفقة دون من هو وحده وايضا
يقتضيه اختلافه بكثرة الرفقة وقلتهم انتهى وفيه
قصور بان هذا انما ياتي لو لم يضبطوه واما ان
ضبطوه بنحو غلوة سهم فلا نظر لوجود رفقة ولا لعدمه
ولا لكثرتهم ولا لقلتهم كما هو واضح في مبحث الاقتراض
والاتهاب وفهم من وجوب هذه الثلاثة الى اخره
قيل هذا مشكل لان الظاهر ان الاقتراض والاتهاب موضوعان
للقبول لا للطلب انتهى وليس هذا الظاهر بصحيح بل

يستعمل كل من هذين فى الطلب والقبول فقال اتهب طلب
الهبة او قبلها وكذا اقترض كما هو ظاهر تنبيه من الواضح
الذى يصرح به كلامهم فى مواضع وان اغفلوه فى مواضع
ان كل ما قيل فى الماء من الطلب وتفاصيله وغير ذلك
مما يعلم من كلامهم فى هذا الباب يأتى فى الباب حرفا
بحرف فتنبه له فانه قد يغفل عنه مع وضوحه
ووجد الماء قبل موتهما الى اخره عبارة الاسعاد فى
نسخه وهذا اذا ماتا على الترتيب ووجد الايصاء
بالماء قبل موتهما او بينهما ثم قال فان ماتا معا وماتا
قبله او قبل الايصاء به ثم وجد وفى نسخة مصلحة
الرجوع عن تلك وعبارتها ووجد الما الموصى به ان
استحق بموت الموصى قبل موتهما او بينهما ثم قال وان
ماتا معا او ماتا قبله اى وجود الماء بمعنى قبل استحقاقه
بموت الموصى ثم وجد بموت الموصى ما فضل وهذه النسخة
هى الموافقة لما هو المقرر فى الوصايا لان الاستحقاق فيها
انما هو بموت الموصى بشرط القبول اى ان وجب بخلافه
هنا فانه لا يجب بل بموت الموصى استحقه الميت من غير
غير احتياج الى قبول ورثته اذا تقرر ذلك فاذا ماتا مرتبا
بعد موت الموصى تعين صرف الوصية للاول ولو فاسقا
لتعين الصرف اليه حينئذ بانفراده بسبقه وان ماتا معا
قبل موت الموصى او بعده استويا فى استحقاق الصرف من
حيث الزمن فوجب النظر الى مرجح اخر وهو الافضلية
لا غير وان ماتا مرتبا قبل الوصية او بعدها وقبل موت الموصى

فكذلك

فكذلك لان الما لم يوجد الا وكل منهما مستحق فاحتيج
لمرجح اخر كما لو ماتا معا وينبغى ان يلحق بهذا ما لو مات احدهما
قبل موت الموصى والاخر معه لما يأتى او قبل الوصية وفى
مبحث قبولها انهم جعلوا الميت معه كالميت قبله بخلاف
ما لو مات احدهما قبله والاخر بعده فانه يتعين الصرف
للاول كما مر فى الحالة الاولى انه استحقه بسبقه فكذا
هنا لانا اذا اضيقنا الفرض وجعلنا موت المتاخر عقب
موت الموصى كان اول زمن بل الموت الاول موجود فيه
بخلاف الثانى بانه انما يدخل وقت استحقاقه بانقضاء
زمن موته وقد تقرر ان الاول موجود فى ذلك الزمن
بصفة الاستحقاق فكان سابقا للثانى فيه فوجب
تقديمه عليه تنبيهات احدها هذا التفصيل
انما يظهر فى الايصاء بصرف ما معين موجود للاولى
بخلاف ما لو اوصى بشراء ما بعد موته وصرفه للاولى
فهل نقول يجرى فى هذه ايضا لان الميت قبل موت
الموصى استحق الصرف بموت الموصى بان يشترى الما
ويصرف اليه ولا عبرة بفقده كالموصى به عقب موت
الموصى او لا يجرى ولا ينظر لموت الموصى بل لنفس الشرا
فمن سبق الشرا مقدم على من تاخر على الشرا
والذى يتجه الاول لان الموجب للصرف ليس هو الشرا
حتى يعتبر بل الموجب هو الوصية سوا كانت بصرف
ماء او وجود او شرائه وصرفه ثانيها ظاهر كلام غير واحد
ان التفصيل يأتى نظيره فى صورة التوكيل بصرفه الاولى فيتطهر

الى سبق التوكيل والتاخر وليس كذلك لان التوكيل قبل الوصية
والتاخر عنها لجواز الرجوع عنها كذلك لا يعتبر سبق التوكيل
والتاخر لجواز الرجوع عنه وانما الذى ينبغى فيه الاعتبار
نفس الصرف لانه لا يتصور فيه ترتب ولا معية لانه ه
ليس هنا حالة ملزمة للصرف لان للموكل الرجوع ولو
بعد الشرا وقبل الصرف بل بعد وجود الصرف وقبل
الاستعمال على ما يظهر من كلامهم لانه لا يخرج عن ملكه
الا باستعماله فيما وكل فيه وليس كالكفن عند القفال
القايل بعدم ملك الميت له لانه لا يستهلكه بخلاف الما
فان قلت الحى يملك ما وكل بصرفه اليه تبرعا بمجرد ه
القبض فينبغى ان الميت كذلك قلت يفرق بان الحى
يحتاج الى قبول بالقبول او القبض فملكه بذلك والميت
لا قبض منه ولا قبول فلم يستحقه بمجرد الصرف اليه بل ه
باستعماله فى غسله اذا تقرر ذلك تعين انه لا ترتيب هنا
ولا معية بل اذا اراد الوكيل عند ارادة الصرف متعددين
من نوع لزمه تقديم الافضل لانه لا مرجح هنا غير ذلك
ثالثها قالوا ان النذر بصرفه للاولى ووقفه على الاولى
كذلك وحينئذ العبرة بنفس الصيغة فيعتبر التقدم ه ه
والتاخر بها لانها الملزمة نظير ما مر فى موت الموصى فتامل
ذلك كله فانى لم ار من اشار الى شى منه   او متنجس ه
هل النجس الممنوع عنه كغيره ظاهر اطلاقهم نعم ويويده
ما مر فى تعليل ان ما غسله مستعمل وقولهم ان المحدث ه ه
الحاضر بالمتنجس مخير بين الوضوء وغسل النجاسة ه

ومع

ومع ذلك المتنجس اولى لتقدم نص المالك على الصرف ه
اليه فافهم جعلهم النجس هنا اولى مع انه لا يتعين غسله
ان الممنوع عنه كذلك ويحتمل استثناوهم من كلامهم نظرا
للمدرك بان الحدث سمه القضا وان تيمم عنه بخلاف ه
الممنوع عنه لا قضاء معه مطلقا فكان اولى بالتطهير ومسالة
التخيير لا شاهد فيها لان التخيير سببها لعروض الحصر لا
بنا فى كون النجس الممنوع عنه اولى نظرا لذاته **تنبيه**
فى خوف التالم تفصيل ذكرته فى شرح العباب وعبارته
والمراد بالمخوف هنا ليس هو المخوف الاتى فى الوصية ه
بل غير اليسير اما اليسير فلا عبرة به خلافا للظاهرية
وبعض المالكية فلا اثر بمجرد التالم لنحو جرح او برد او ه
حر او غيره كصداع ووجع ضرس وحمى لا يخاف منه
من استعمال الما محذورا فى العافية اذ لا ضرورة للتيمم ه
حينئذ بخلاف ما لو خاف زيادة التالم قال فى المجموع وهو
افراط الالم وان قصر زمنه انتهت   فى بطو نفتح ه ه
اوله وضمه كذلك بروا المذكور بعده   ولا يجب مسح ه
موضع العذر بالماء الى اخره قيل ينبغى ندبه كما يسن ه
امرار الموسى للمحرم الذى لا شعر براسه انتهى ويرد ه ه
بوضوح الفرق فانه ثم انما سن تشبيها بالحالقين والتشبه
باهل القرب مطلوب لانه اذا امر الموسى على الراس
اشبه الحلق الفائت فى الصورة واما هنا فلا يتصور ه
تشبه لان الفائت الغسل والمسح لا يشبهه فى الصورة
ففاتت العلة التى طلب لاجلها امرار الموسى ثم وامضاء

الفايت هنا وهو الغسل وجد له بدل وهو التيمم فهو لم
يفت بالكلية بل قام بدله مقامه فلم يبق للمسح فايدة فتوجه
ولم يوجد فيه لنسبة كما تقرر بخلاف الحلق الفايت ثم
فانه لا بدل له فكان امرار الموسى بنسبة البدل عنه فسن
نعم ان كان في وجوب المسح هنا خلاف اتجه بدنه خروجا
من خلاف من اوجبه لان عين ما يريد استباحته
من نحو فرض او نفل فاخطا الى ما هو عليه او الى غيره هذه
عبارة عسرة الفهم لان فيها نوع قلاقة ومن ثم كتب لي
بعض فضلا زبيد هذه العبارة فيها تامل وبعضهم لعل
المراد لا ان عين فاخطا الى ما هو عليه او الى غيره انتهى
وعبارة الاول واضحة فانه اراد بقوله فيها تامل التنبيه
على ما فيها من القلاقة وعبارة الثاني لم يات فيها بشي
زايد على عبارة الشارح كما هو واضح والحاصل ان العبارة
فيها نوع قلاقة وانها تتضح بامثال وهو ان تكون عليه
فايتتان او فايتة وحاضرة كظهر وعصر مثلا فيريد قضا
الظهر فعند توجه نفسه لنيتها سبق قلبه الى نية
العصر التي هي عليه ايضا فلا تصح نية للعصر لانه لم يقصد
استباحتها اصلا وانما الذي قصد ان يستبيحه الظهر الذي
سبق قلبه الى نية العصر فهذا يصدق عليه انه اخطا مما
هو عليه الى ما هو عليه ايضا ومع كون خطائه ليس الى
ما ليس عليه ايضا البطلان واضح من كلامهم كما يفيده صنيع
المجموع في ضمن حكاية فرق ان الصلاة يعتبر تعيينها في النية
فاذا اخطا صار غير ناويها وحينئذ متى عين في نيته صلاة

لا بد

لا بد ان يكون تعيينه لها عمدا لانه لا يصدق عليه انه قصد
استباحتها الا حينئذ واما اذا وقع تعيينه لها خطا فلا
يصدق عليه ذلك وحينئذ فلا ينظر الى كونها عليه اولا
لانه قصد اولا ما لم يتم نيته له وهو الظهر ونوى ثانيا
ما لم يتوجه اليه قصده عمدا فتامل ذلك فانه مهم
فايدة حكى في الروضة عن الجرجاني واقره انه ليس لنا
من يصلي الفرض دون النفل الى ثلاثة فاقد الطهورين وفاقد
السترة ومن على بدنه اي مثلا نجاسة عجز عن ازالتها
انتهى قيل ينبغي في فاقد السترة انه يصلي النفل لانه صلاة
صحيحة مجزية عن القضا بخلاف الاخرين المذكورين معه
انتهى ويرد بان الملحظ في منع النفل ليس هو كونه تقضى
اولا بدليل ان المتيمم في محل يغلب فيه وجود الماء يجوز
له النفل خلافا لمن وهم فيه مع انه يلزمه القضا وانما
الملحظ كما هو واضح وان لم يتعرضوا له وجود بدل ما فات
من الشروط اولا فكل من هولا الثلاثة فقد الشرط في
حقه ولم يخلفه بدل فكان اتيانه بالفرض لضرورة الوقت
والنفل لا ضرورة فيه فامتنع بخلاف المتيمم في نحو الحضر
فانه اتى بالبدل فجاز له النفل لوجود الطهارة التي تبيح
الفرض والنفل وان وجوب القضا هنا وعدمه في فقد
السترة فهو له ملحظ اخر كون العذر عاما او دايما وفقد
العذر من الثاني بخلاف فقد الماء في نحو الحضر فانه ليس
واحدا منهما بل هو نادر واذا وقع لا يدوم فتامله باب
الحيض في شرح ولها قوى فهو الحيض نقدم القوي وناخر

قيل سكت عن التوسط فلو رات عشرة حمرة ثم خمسة
سواد ثم اطبقت الحمرة فالظاهر ان حيضها الاسود انتهى وكان
قايل ذلك لحرير الروضة فانها صرحت به وعبارتها فان
امكن الجمع بين القوى وما تقدمه بان رات خمسة حمرة
ثم خمسة سوادا ثم حمرة مطبقة فحيضها الاسود فقط
وما تقدمه طهر وما تاخره طهر لا يقال المثال مختلف
لانا نقول اختلاف لا غير لان المدار على امكان الجمع بين
القوى وما تقدمه وذلك موجود في المثالين لان القوى
وما تقدمه في صورة الروضة وفي الصورة الاولى خمسة
عشر وكلاهما يمكن جمع القوى مع ما تقدمه في كونهما
حيضا ثم اشتراط امكان الجمع انما هو قيد للخلاف الذي
ذكره والا فاذا لم يمكن الجمع كان رات عشرة حمرة ثم
ستة سوادا ثم حمرة مطبقة كان الاسود هنا هو الحيض
ولا يجري فيه ذلك الخلاف ومن ثم قال في الروضة
فان لم يمكن الجمع بان رات خمسة حمرة ثم احد عشر
سوادا فان قلنا في حالة الامكان حيضها السواد فهنا
اولى وان قلنا الاقوى ففاقدة التمييز على الصحيح انتهى
وبعد ان تقرر الحكم فادعا سكوت الشرح عن التوسط
ممنوع لان الدم لما اتحد لون اوله واخره لم ينظر لاخره
وحينئذ يصير هذا من تاخر القوى لان الاحمر الاول هو
الذي يفصل فيه بالنسبة للخلاف كما تقرر بين ما يمكن جمعه
مع الاقوى الذي تاخر عنه اولا فالمثال المذكور من
تاخر القوى لا من توسطه فتامله في شرح وينقلها

بمرتين

بمرتين فاستحيضت في السابع ردت لثلاثة او في الثامن فلخمسة
او في التاسع فلسبعة قيل هذا مشكل جدا لايهامه خلاف
المراد لانها اذا استحيضت في السابع ترد فيه لثلاثة وترد
في الثامن لخمسة وفي التاسع لسبعة فهي انما استحيضت في
السابع ووقع الرد فيه وفيما بعده الى ما ذكر لا انها استحيضت
في الثامن او في التاسع وغيره غير الشرح واذا استحيضت
في السابع ترد لثلاثة فيه وفي الثامن للخمسة وفي التاسع
لسبعة فعطف بالواو فافاد ان الاستحاضة انما كانت في
السابع ودامت في الثامن والتاسع لا انها لم تكن
في السابع بل حصلت في الثامن ولا انها لم تكن في
الثامن بل حصلت في التاسع فلو فرض انها انما
حصلت في الثامن مثلا لا ترد فيه الى خمسة بل الى
ما هو في السابع انتهى وهذا كله غير صحيح اذ لا يتاتى
فيه هو واضح بين العطف بالواو والعطف باو لان اعادتها
اذا انتقلت مرتين على الاتساق المذكور افادت ان ما يقابل
كل مرتبة تكون في مثلها في ذلك الزمن سوا وجد ما قبله
ام بعده كذلك ام لم يوجد فاذا راته ثلاثة فخمسة فسبعة
في دور ثم كذلك في الدور الذي يليه ثم استحيضت في
التاسع ردت لسبعة لانا قد علمنا من تنقل عادتها
وتكررها واتساقها ان زمن الحيض باعتبار ما دلت عليه
تلك العادة يكون في الادوار على هذا الاتساق سوا وجدت
الاستحاضة في الكل ام البعض فعلم ان العاطف بالواو وقدر
ان الاستحاضة استمرت في اشهر ثلاثة عقب الاشهر

السنة التي ثبت بها ذلك الاشاق فترد في اول شهور الاستحاضة
الى ثلاثة وفي ثانيها الى خمسة وفي ثالثها الى سبعة وان العاطف
باو راى ان العطف بالواو توهم انها لا ترد الى نظير ذلك المتكررة
الا ان وجدت الاستحاضة في اشهر ثلاثة عقب السنة
الاولى فعطف با وليفيد انه لا فرق بين ان تتوالى اشهر
الاستحاضة حتى يرد في كل شهر الى نظيره والا بان توجد
الاستحاضة في السابع فقط فيرد فيه الى ثلاثة دون
الثامن اذ ابطل المرد فيه وهو الخمسة ولا نظر لكونها
في الثامن ترد لخمسة ان استمرت الاستحاضة اليه ولا
ترد لشي ان لم توجد الاستحاضة فيه بان وجد التميز
الاقوى من العادة وكذا يقال في التاسع وهكذا فتامل
ذلك تجد ان ذلك التطويل ليس في محله لا سيما قوله فلو فرض
انها الى اخره فانه لا يصح بوجه بل هو كلام متحمل جدا ثم
رايت عبارة الروضة تدل لما ذكرته في مواضع منها قوله
ولهذا قال الائمة اقل ما يستقيم فيه العادة في المثال المذكور
ستة اشهر فاذا دارت هذه الاقدار مرتين في ستة
ثم اذا قلنا ترد الى هذه العادة فاستحيضت الثلاثة ردت
في اول شهور الاستحاضة الى الخمسة وفي الثاني الى السبعة
وفي الثالث الى ثلاثة وان استحيضت بعد شهر الخمسة ردت
الى السبعة ثم الثلاثة ثم الخمسة وان استحيضت بعد شهر
السبعة ردت الى الثلاثة ثم الخمسة ثم السبعة الى اخره
وكذا عطف غيره بثم والحاصل ان عباراتهم المفهمة توالي شهور
الاستحاضة على توالي الادوار انما هو للغالب لا غير اه لا يسع

من

من نظر في قواعد الباب ان يقول لو استحيضت في السابع
ولم ترد ما في الثامن والتاسع ان لا يجعل حيضها في السابع
ولم ترد بها في الثامن والتاسع ثلاثة بل الوجه انه يحكم
بان حيضها منه ثلاثة وانه لا حيض لها في الثامن والتاسع
بل هما طهر واذا استحيضت في العاشر ردت لثلاثة او
في الحادي عشر ردت لخمسة او في الثاني عشر ردت
لسبعة وهكذا الا انا لو علمنا تطابق ادوار الحيض من مرتين
فاكثر لزمنا ان نجري ادوار الاستحاضة على نسقها فان
وجدت في ادوار متعددة فواضح وان وجدت في دور
واحد او دورين فقط اعطينا كلا ما يقابله من ادوار
الحيض نعم ان تغيرت ادوار الاستحاضة الى اقل من
العادة وهو التميز بشرطه اعرضنا عما سبق جميعه
وابقيناه على حكمه الذي اثبتناه له ثم نجدد لهذا التميز
احكاما وادوارا بحسبه غير تلك الاحكام والادوار
السابقة كما مر فالعشر اي الخمس مرتان ما بعده
اي تفسير لما قبله الذي هو المبتدا فهو في حكم البدل منه
فلذا عبر بمرتان وان جاز النصب ومن قال لا وجه لمرتان
لم يستحضر لو فرض عدم صحة البدل القراءة المتواترة
في ان هذان لساحران لانه يحصل من كل ثلاثين
اربعة عشر اي ومن العشرين الباقية اربعة وترك هذا
لوضوحه مما قبله فتغتسل اخر الثلاث ثم اخر
الخمس ثم اخر السبع انما عطف بثم هنا نظرا للمثال الذي
قدمه وهو قوله كان رات شهرا ثلاثة الى اخره فهذا المثال

اذا وقع متسقا فى بعض الشهور فالحكم فيه العطف بثم بخلاف
ما اذا اختل الاتساق فالعطف بالواو وهذا ظاهر فلا يرد
قوله والمختلفة بمرتين اى بشرطها السابقين ولم يذكرها
لاستغنائه بها بقوله من المعلوم ذلك منه قوله بدون الاول
نص عليه مع انه لو فرض الاندفاع بدون الثانى لم يجب
ايضا لان الاندفاع بدون الثانى لم يجب ايضا لان الاندفا
بدون التلجيم واضح لان الحشو الذى قبله قد يغنى عنه
واما الاندفاع بدون الحشو ولو مع التلجيم فبعيد نادر
فترك ذكره لذلك مع علم حكمه من القياس على التلجيم وان
كان بينهما فرق كما علم لان التلجيم مقدمة قد يغنى عنه وهى
الحشو بخلاف الحشو لا يغنى عنه شى فكان تركه موجبا
لكون الفرج مظنة للدم وهنا تقتضى وجوبه مطلقا بخلاف
التلجيم لا على ند ور ظاهره او صريحه ان العادة هنا
لا تثبت بمرة وهو متجه ولا يشكل عليه ما مر انها تثبت
بمرة لان ذاك فى الامور الجبلية وللعادة ولو مرة دخل
فى ذلك واما ما هنا فمنوط بظنها قرب العود او عدمه
بشرط عدم التبين وظن قرب العود لا بد له من مستفيد
قوى من اخبار ثقة عارف او تكرر عادة فاما مجرد مرة فهو
لا يفيد لها ظن قرب عود اصلا والحاصل ان المرة تفيد
الامر الجبلى وهو ان ما وجد من هذا الشهر الظاهر انه
يستمر فيما بعده ولا يفيد كون الدم يأتى قريبا او بعيدا كما هو
واضح كتاب الصلاة اعلم ان صلاة جبريل بالنبى
صلى الله عليه وسلم الخمس صبيحة الاسرا من الظهر الى
الصبح

الصبح فى اليومين المذكورين فى روايته كان وجه الكعبة
قالوا بجانب الحضرة التى بوجهها لكن من جهة الحجر
هذا صريح او ظاهر فى انه كان مستقبلا للكعبة حينئذ
والاسرا قبل الهجرة او اكثر على الخلاف فى ذلك وتحويل
القبلة بيت المقدس الى الكعبة كان بعد نحو سنة ونصف
من الهجرة فتكون صلاة جبريل وقبلة بيت المقدس
هى القبلة وحينئذ يشكل كونه صلى به الى الكعبة ولا
يتاتى هنا ما قالوه انه وهو بمكة كان يجب استقبال
الكعبة مع ان واجبه بيت المقدس فكان يقف بين
اليمانيين ليكون مستقبلا للقبلتين وقد يجاب بانه جرى
لنا قول انه صلى الله عليه وسلم كان واجبه اولا الكعبة
ثم نسخت الى بيت المقدس وهو بمكة ثم اعيدت الى الكعبة
وهو بالمدينة وحينئذ انه يحتمل انه حين صلى به جبريل
كانت القبلة اذ ذاك الكعبة وان نسخها انما هو بعد الاسرا
وهذا واقعة فعليه يكفى سقوط الاستدلال بها نحو هذا
الجواب وقد يقال لو سلمنا ان القبلة لو كانت بيت المقدس
حينئذ لا يلزم عليه شى لاحتمال ان جبريل وقف باذاء
الكعبة مستقبلا بيت المقدس وخلفه النبى صلى الله
عليه وسلم مستقبلا ذلك وحينئذ تكون الحضرة فى
ظهورهما والحجر امامهما باب الاذان قوله سن لذكر
ليس تكرارا مع قوله وشرط ذكر لان الاول يفيد ان شرط
ثوابه للفاعل من حيث كونه اذانا كونه ذكرا والثانى انه
شرط وقوع الاذان من حيث كونه اذانا عمن يوذن له

كون المؤذن ذكرا وعند اختلاف هاتين الغايتين لا تكرار ولو
اقتصر على احد الموصفين لم يفد ذلك نعم قولهم اما مؤذن
النسا فلا يشترط فيه ذكورة ومن ثم لو اذنت امراة لنفسها او
مثلها لم يكره وكان ذكر الله تعالى انتهى لا ينافي ما قررته وما
قررته هو التحقيق لانه لو اريد الثواب من حيث كونه اذانا
فهو لا يوجد سوا اذنت المراة لنفسها او لغيرها وحينئذ لا يصح
قولهم فلا يشترط فيه ذكورة او من حيث كونه مطلق ذكر لم
يشترط فيه ذكورة مطلقا لان الذكر من حيث كونه ذكرا لا يشترط
في حصول ثوابه ذكورة وقد يقال قد اشاروا الى الفرق بين
ذكر يؤذن للنسا وامراة تؤذن لهن بكراهة الاول دون
الثاني والمكروه لا ثواب فيه الا ان يجاب بان محل قولهم المكروه
لا ثواب فيه في المكروه لموضعه الذاتي او اللازم وحينئذ
فالعبارة المذكورة مشتملة على تناف اشرت اليه لان مفهوم
قولهم لا يشترط فيه ذكورة صحته من حيث كونه اذانا من
المراة لهن وقضية قولهم لم يكره وكان ذكر الله تعالى صحته
من حيث كونه اذانا وانه يصح من حيث كونه ذكرا وهذا
تناف واضح فتعين ما اشرت اليه اولا ان شرط حصول ثوابه
من حيث كونه اذانا وصحته من الفاعل من هذه الحيثية ايضا
على الغير من حيث كونه اذانا في الكل كون المؤذن ذكرا وانه من
المراة وثم اجنبي حرام ولا يصح ومنها ولا اجنبي عنها او هن
نسا غير حرام ولا يقع اذانا وكذا لا يثاب عليه الا من حيث كونه
ذكرا فهذا هو التحقيق الذي يتعين اعتماده فاعتمده واعرض
عما سواه حتى عبارة الشرح المذكورة التابع فيها لغيره غفلة
عما

عما افادته عماض هذا الذي ظهر الان وانصرفوا لا يؤخذ
من علتهم ان المراد وانصرفوا الى محل يسمعون فيه نداء ما
انصرفوا عنه فيخرج من انصرفوا فيبعد واعنه بحيث لا
يسمعون اذانه فلا نظر لانصرافهم وهو واضح على ما قاله
البلقيني فيه اشارة الى انه لا يرتضيه ووجه رده انه مناف
لقولهم يصح وصيته بعمارة مسجد للمسلمين وان لم يعتقده
قربة وكذا وقفه وعتقه وساير القرب التي لا تحتاج الى
نية ولا شك ان الاذان منها وقد يوجه ما قاله بان
الاذان لما اشتمل على ساير اصول الشريعة وفروعها اجمالا
كان من الامر المهم الذي لا يصل غيره اليه فنزه عن ان
يكون للكافر دخل في ايجاده لان فيه ازراء بالمسلمين حيث
لم ياتوا باذان عباداتهم مع سهولته جدا وقدرتهم عليه
سرا اي بحيث يسمع من قرب منه عرفا هو ما عبر به
غيره والذي يظهر ان هذا شرط للكمال وانه ياتي فيه تفصيل
الاذان من انه ان اذن لنفسه كفى اسماع نفسه والا فلا بد
من استماع واحد اي تتقدير قربه قرب التخاطب والمحادثة
فيما يظهر واماما اوهمه قول شيخنا والمراد ان ياتي بهما سرا
بحيث الى اخره يوهم خلاف ما تقرر والظاهر انه غير مراد وان
المراد ما قررته فاحفظه ثم اولى يحتمل بسط الاول منا
ضبط به السابق من الجهتين فكل من فرغ من الاكبر الاولى
قبل كان هو الاول ويحتمل الفرق وهو ان السبق ثم يناط به صحة
واحدة وفساد الاخرى وهنا يناط به الاجابة قبل الاخر
والصحة والفساد يتعلقان بالانعقاد وعدمه فانيطا به الانعقا د

وهوا الرا من تكبيرة التحرم واما الاجابة فا مرتابع فلينط بالبداة
العرفية وهى حاصلة بان يتقدم احدهما باول الجلالة وان
فرغ المتاخر من الرا قبل ولعل هذا اقرب ولا يعتبر اخر الاذان
وهوالها من الاالله الاخيرة لانه تسن الاجابة لكل من ٢
سمعه من المؤذنين قبل فراغه واذا اسنت قبل الفراغ ٢
لم تعتبر لانه يلزم عليه سكوته عن الاجابة حتى يعلم من
يفرغ قبل وهوخلاف ما صرحوا به من عدم توقف الاجابة
على الفراغ **باب صفة الصلاة قوله** فلا يجب ذكره
فى النية هو بضم الذال لان الخلاف فى وجوبه انما هو فى كونه
بالقلب الذى هو الذكر بالضم وهوا المكسور فهوا للفظ والخلاف
فى وجوب النية بالتلفظ مشهور لكن المراد على هذا الوجه
بما يجب التلفظ به لم يتعرضوا له فيما علمت فان ثبت ان ٢
القايل بوجوب اللفظ يقول بوجوب هذا لفظا بين التكبير
ردا عليه كما ان المضموم ردا على القايل بوجوبه القلبى ٢
وان لم يثبت ذلك جاز ايضا اذ يصح نفى وجوب المباح ٢٨
اتفاقا فعلم انه لا يتعين واحد من هذين اضحى اى او الكبر
او اصغر اى او فطر وكان وجه اختيار الاولين دون
مقابلهما ان كلا اخفى من مقابله وما هو اخفى احق بالذكر
ليعلم ويستفاد دو ذكر احد وصفى عيد الاضحية لان صلاته
افضل للنص عليها بقوله عز قايلا فصل لربك وانحر ٢٨
وافضلية الاصغر التى حكيت حكمت على افضلية تكبيره
لا غير للنص عليه دون صلاته فالحاصل انه خصه بالتمثيل
لافضليته وبذكر احد وصفيه لانه الاخفى ولا يصح ٨

فوقت

فوقت العصر الى اخره بوجه بان الظهر فى وقت العصر يسمى
ظهر الوقت ويسمى ظهر اليوم ففسدت الاولى لانها مخالفة للواقع
وصحت الثانية لموافقتها للواقع يسير نعت اى فى المعنى
وان لم يكن نعتا اصطلاحيا فيشمل البدن والخبر بعد الخبر بل
وحول الحال كالله رحيما اكبر وهذا ظاهر وان لم ار من ذكره ٢
فلا يكفى تفريع على ما هو العلة المقصودة لا غيرها ٢
وهى قوله للاتباع وعجيب تفريعه على المتن لانه مجرد
دعوى لا يسلمها الخصم ولا على الحديث لانه لا يفيد ٢
الامرين بخلاف الاتباع فانه يفيدهما مع قوله اى بانه ٢
يفيد احدهما فالحاصل ان احدهما عليه دليلان الاتباع
واللفظ والاخر عليه دليل واحد وهو الاتباع فتعين
ان التفريع انما هو على الاتباع لان الكلام فيه والا فالاولى
على المتعين حمله على العموم ليشمل واجبات الصلاة ركنا
وشرطا وما يتعلق بها فيجب تعلم جميعها على النحو التى
قررنا بالشروط التى قررناها والوقت الذى ذكرناه ثم
رايتنى اشرت الى جميع ذلك بقولى اخرا ويطرد ذلك ٨
فى جميع نظايره اطاقه بان يوجد فيه شروط ٢٨
الاستطاعة المعتبرة فى وجوب الحج اى الفورى وان كانت
الفورية فيه عارضة لان الصلاة وجوبها فورى ايضا باعتبار
تحديده بحد معلوم لا تتاخر عنه وان كانت فى ذلك الوقت
سعة والحج لا اخر لوقته لان وقته العمر فلو قدر على المشى
اكثر من مرحلتين لزمه كما يلزمه فى الحج الفورى على ما فيه
فان اختل بعضها فاحكمه والقياس انه يصلى على حسب حاله

وبعيد اذا علم لان حكمه حينئذ حكم من لم تبلغه الدعوة فتسقط
مخاطبته بعلم ذلك ويترتب على السقوط ما ذكرته وقضية
القياس على ما ذكروه فى الحج ان له التزوج وان علم انه
ينقطع به عن سفر التعلم وانه يسقط عنه حينئذ المخاطبة
بهذا الفرض لكن فيه نظر فانه يترتب عليه هنا انه مدة
عمره يصلى على هذا النقص الفاحش لكن ظاهر اتفاقهم على
ان من اراد السكنى بمحل ليس فيه احد الطهورين انه يجوز
له ذلك ويصلى على حاله ثم اذا قدر على احدهما اعاد
بشرطه يشهد لما ذكرناه ويرد هذا النظر ثم ان المراد
بوجوب السفر وجوبه الى محل من يعرف ظواهر احكام
الصلاة وغيرها مما يلزمه تعلمه ومن تلك الشروط
ان ذلك المحل لو لم يكن فيه من يتبرع بالتعليم وانما يعلم
بالاجرة اشترطت قدرته عليها وان تكون اجرة المثل وان
تفضل عما ذكروه فى التيمم والفطرة وهذا كله لم اجد من اشار
الى دقائقه التى اشرت اليها لكنها مقتبسة من كلامهم وبتامل
عذرها وما يتفرع عليها يعلم عذر كثيرين من العوام
المبتلين بعيال ونحوهم ممن تلزمهم مونهم فاحفظ ذلك لئلا يخفى
عنك ما تجده فى نفسك من احوال العوام وعدم احسانهم
للصلاة وغيرها فانهم وان خالطوا من يحسن لكنهم الغالب
انهم لا يجدون من يفعل ذلك بالاجرة وان وجدوه لا يرضى
باجرة المثل وان رضى بها لا يجدونها وحينئذ يعاملون
بما ذكر وان كان بين اظهرنا وكالتشهد القنوت الى
اخره ما افهمه كلامه ان السورة غير المرتبة الايات تحصل

ذلك ح

اصل

اصل سنة القراءة كما افهمه الحاق السورة بالقنوت والتشهد
المشترط فيهما ذلك استشكل بان تركه ترتيب الاى حرام
فكيف يتادى السنة معه وليس فى محله لان المحرم القراءة
بعكس الاى والفرق انهم اجمعوا على ان ترتيب حروف
كل اية على ما هى عليه صح من فعله صلى الله عليه وسلم
واجمعوا عليه فحرمت مخالفته بخلاف ترتيب السور
والايات على هذا النظم المالوف فانه مجتهد فيه فاقتضت
مخالفته الكراهة حيث لم يتغير المعنى كان قال الله الصمد
قل هو الله احد واما عكس الاى فهو كان يقول احد
الله الصمد الله فهذا انسلخ عن القراءة بالكلية بل وقع
فاعله فى مخالفة اجماع الامة بل ربما ادى هذا بفاعله الى
الكفر لانه اخرج القران عن نظمه وبلاغته المخرجين
له عن اعجازه بالكلية فتامله فان قلت الاشكال باق
لان السنة لا تحصل بفعل المكروه فكيف حصلت هنا
قلت ذاك فى المكروه الذى له جهة واحدة وهو المكروه
لذاته بخلاف ما له جهتان وهو المكروه لغيره فهذا تحصل
به السنة نظرا لما فيه من الطلب ويكره نظرا للمعنى الذى
قارنه فاحفظ ذلك هنا وفى ساير نظايره فانه يلتبس
على كثير من الاذهان ولهذا استوى الحرام والمكروه فيه
كما استويا فى الاول فما كره او حرم لذاته لا يتادى به السنة
مطلقا او بمعنى خارج عنها تحصل به مطلقا **فرع** تعارضت
الفاتحة والقيام كان كان لو قام ولم يقرا شيئا يتعلم منه الفاتحة
ولو قعد ادى ما يتعلمها منه فهل يتعين القيام لانه افضل الاركان

او القراة لانه لا بدل لها كذلك اذ تعرض كون الوقفة التي هي
قدرها بدلا لها فيه تجوز لانها ليست من جنسها ولان الوقفة
بلا قراة لم تعهد ركنا في الصلاة او تخيير لتعارض موجبها كل
محتمل وقضية قولهم يجوز ترك القيام تحصيلا لفضيلة السورة
او الجماعة فيما لو كان صلى مع الجماعة لم يمكنه القيام او قرا
السورة لم يقدر ان يقدر بها من قيام فيقعد ويصلي بالسورة
ومع الجماعة من قعود ليحصل له فضل الجماعة ولا نظر لفوات
القيام لانه ياتي ببدله وهو الجلوس فما بعده فقياس هذا
به في مسئلتنا يقعد وجوبا لتحصيل قراة الفاتحة لانها
لا تسقط لتحصيل الفضايل بخلاف القيام يسقط لتحصيل
الفضايل كما علمت وذلك ظاهر في ان اعتناء الشارع
بالقراة اهم فان قلت بل القيام اهم لانه مجمع على وجوبه
في الفرض بخلاف القراة فيها خلاف قلت لا شاهد في
ذلك لاتفاقهم على حرمة ترك الفاتحة وانما خلافهم في
بطلان الصلاة عند فقدها اولا فساوت القيام من حيث
وجوب كل منهما والاثم بتركه بل الفاتحة زادت على القيام
بانه لا بد لصحة صلاة النافلة وما وجب في الفرض والنفل
اكد مما وجب في الفرض فقط ونظيره ما لو كان لو قام اوما بالركوع
والسجود ولو قعد اتى بهما كاملين فياتي بهما وان فات القيام
على ما قاله بعضهم زاعما ان محل قولهم قام وفعلهما بامكانه
ما اذا كان لو قام اوما بهما ولو قعد اوفى بهما فحينئذ يقوم اذ لا
موجب لترك القيام بخلاف ما اذا كان لو قام اتى بهما ايماء ولو
جلس اتى بهما كاملين فانه يجب الجلوس لان القيام عهد انما

يجب

يجب في الفرض دون النفل يجبان في النفل ايضا انتهى ويرد
بان الاوجه بل الوجه خلاف ما قاله لانه عهد اسقاطهما
ايضا والاكتفاء عنهما بالايماء في نفل السفر فساويا القيام بامور
اخرى   في فرض اصلي قسيمه بعد او على صورته
وحينئذ مراده بالاصلي الواجب لذاته وبما على صورته
الواجب لغيره كالمعادة فان القيام انما وجب فيها لحكاية
الاصلية اذ لا يصدق عليها لفظ معادة الا حينئذ
ولو عجز عنه مستقلا الى اخره قيل هذا يغني عن قوله فيما
فيما سبق ولو بغيره انتهى وهو عجيب وان هذا شرح لتلك
الغاية اذ عادتهم جمع المقصود ثم تفصيله والكلام على كل
من اجزايه   واشترط الامام الى اخره ما قاله اشترط
هنا مبيح للتيمم ولم يشترط في العجز عن القيام ويجاب بان
القعود اقرب الى القيام ومن ثم سمي قياما في بعض العبارات
من الاضطجاع الى القعود فسومح في ذلك ما لم يسامح به في
هذا   عن الاضطجاع بالمعنى السابق يتردد النظر على
على طريقه الامام في هذا وما بعده والاقرب انه لا يشترط
في الكل مبيح تيمم لتقاربها من بعضها اكثر مما بين القعود
والاضطجاع   وانتقل عن القيام الخ اي فورا وجوبا في الثاني
وهو قوله لقدرة واما في العجز فلا فور ولا انتقال لانه
هنا رخصة فاذا صبر على المشقة جاز له بخلاف المتنفل
للقدرة فانه لما قدر على الاكمل قدر على الاصل الواجب عليه
فلزمته المبادرة اليه ومسيلة عود العجز التي فصل فيها
فيما ياتي من هذا القبيل لانه اذا عاد اليه العجز وقد تراخى عن

القيام صدق عليه انه لم ينتقل الى الاعلى عند القدرة وعدم الانتقا(ل)
فورا الى الاعلا عند القدرة مبطل كما تقرر هذا كله ان كان في
غير محل جلوسه والا لم يلزمه لان له تطويله ما شا فتامله
فان هذا مما يشتبه لا سيما وجوب الفورية في الثاني دون
الاول وقد علمت وجهه فوجب تاخير القراة اليماى
وحينئذ لو كان بطي النهضة بحيث لا يصل الى القيام الا
بعد سكوت طويل فهل ينقطع به موالاة الفاتحة فيستانفها
لطول الفصل اولا بل يبني متى وصل القيام ولو بعد طول
الفصل كل محتمل والثاني اقرب وان نخش لانه سكوت
واجب لمصلحة الصلاة في الاصل وشرح العباب
اي بل وفي تاليف مستقل دعا اليه خراق وقع من بعض
الحنفية اقتضى وجوب الرد عليه وبيان غلطه وتهوره
ثم استدعى ذلك القول في حديث انس هذا فكان الكلام
عليه هو محط نظري في ذلك الكتاب ومن ثم جمعت فيه
ما قيل في البسملة وما ورد فيها من الاحاديث الشاهدة
لكل من القولين وكلام الحفاظ على تلك الاحاديث بحيث
اني رايت كتبا مولفة لاصحابنا ذكرت خلاصتها وفيها مولفا ت
اخر لم ارها وانما نقلت عنها بالوسايط والحاصل انه
كتاب مفرد في فنه وجمعه لانه جمع مولفات عديدة مع
بيان كل مشكل والبحث مع كل قايل الى بما لم يسبق اسال الله
تعالى قبوله وقبول غيره بمنه وكرمه ومما فيه مع الزيادة
مما يتعين على كل احد التنبه له واستفادته لخطره جدا
انه وقع لامامين عظيمين متكافئين في العلم والتقدم
احدهما

احدهما الامام الباقلاني من المالكية والثاني الامام بن
ابي هريرة منا فنقلوا عن الاول انه قال يكفر كل من اثبت
البسملة وعن الثاني انه قال يكفر كل من اسقطها وهاتان
المقالتان بظاهرهما واطلاقهما مما يجب على كل مسلم انه
يعتقد غلط قايلهما وان هذه الرايين زلتان قبيحتان جدا
يجب رفضهما وعدم الالتفات اليهما كساير زلات العلما هذا
كله ان لم يقولا بتاويلهما واما اذا قالا به فلا يبقى عليهما
الاحوج اطلاق هاتين العبارتين الموهم كما لا يقول بظاهره
احد من المسلمين وذلك التاويل هو ان يحمل كلا منهما على
من قال بالاثبات او النفي بطريق القطع من غير اجتهاد
فمن قال انا اقطع بان البسملة متواتر من ساير الطرق
وليس فيه اهلية الاجتهاد والنظر في الادلة فوجه القول
بكفره لا يمتنع منه الفقيه لانه يمكنه ان يدعي انه بهذا القول
انكر مجمعا عليه معلوما من الدين بالضرورة وحينئذ فالقول
بكفره ليس بشاذ بل هو قريب جدا وكذلك من قال
انا اقطع بان البسملة ليست قرانا من ساير الطرق
وليس فيه تلك الاهلية القول بكفره لا يمتنع منه
الفقيه لانه يمكنه ان يدعي انه بهذا القول انكر مجمعا
عليه معلوما من الدين بالضرورة وحينئذ فالقول
بكفره ليس بشاذ بل هو قريب جدا ووجه انكاره
مجمعا عليه في الامرين ان الامة اجمعت على وجوب
الخلاف في قرانية البسملة وما وقع الخلاف في اثباته
ونفيه ظني لا قطعي فالقطع المذكور في الطرفين خلاف الاجماع

ووجه كونه ضروريا ان كل من له المام بادنى ادراك يعلم
ان فيها خلافا وما فيه خلاف غير قطعي فادعى القطع
انكار لذلك الضروري والحاصل ان هاتين المقالتين
مع عدم التاويل زلتان عجيبتان وغلطتان قبيحتان
فيجب على كل مسلم طرح الالتفات اليهما وان لا يرفع لهما
راسا ولا يقيم لهما وزنا ومع التاويل ليستا كذلك بل يمكن
البرهان على صحتهما نحو ما قررته ووضحته فتامل ذلك
واعتني به فانه لا اقبح من قول مدعي قايله كفر المثبتين
او النافين فيلزم كلا تكفير نصف الامة من لدن مالك
والشافعي رضي الله تعالى عنهما الى الان بل الى القيامة وتح
تنبه لهذا المحذور الذي يتفرع على هاتين الزلتين اللتين
لا اقبح منهما وانما كررت ذمهما على هذا المنوال من عنده
ادنى ايمان يقشعر قلبه وجلده وجميع بدنه من مجرد سماع
ذلك نسال الله تعالى السلامة من ذلك بمنه وكرمه
ولولا خشية متوهم راهما او احدهما فتحرك عنده ادنى
خاطر في صدقهما فهلكه لوقته فكان عدم ذكرهما بالكلية
اولى ولان اعراض ذكرا كثر ائمتنا بل كلهم عن الكلام عليها
لذلك اولان ازمنتهم خلت عما وقع بزماننا الان انه نبع
فيه متهورون ليس دابهم الا الخط والتعصب التام
على ما عدا مذهبهم ومعتقدهم فنسي ذلك الى ذكرهما ان
في هذا الكتاب دون بقية كتبي السابقة في الابدال
المغير للمعنى مر ان مثله تخفيف المشدد وهو ظاهر لان
المحذور في الابدال ازالة حرف من الفاتحة وتعويضه باخر

لا اثر

لا اثر له فالمبطل ليس الا تلك الازالة والتحقيق فيه ازالة
ذلك ايضا فهما من واد واحد واما كون احدهما اتى له ببدل
والاخر لم يوت له ببدل فهو لا تاثير له كما هو واضح ثم
ان كان الابدال قراة شاذة الى اخره ظاهره ان هذا ياتي
في الفاتحة وغيرها وفيه نظر في الفاتحة لانها لكونها ركنا
يحتاط لها ما لا يحتاط به لغيرها وكان القايلين بذلك انما
لم يستثنوا الفاتحة لانه لم يوجد فيها قراة شاذة
بابدال بعض حروفها والحاصل ان الذي يتجه عندي
ان كلام ابن الرفعة هذا الذي وافقه عليه غيره يتعين
حمله على غير الفاتحة كما تقرر ان لا يقف على التحت
عليهم اي ان لا يتعمد الوقف عليها لخروج وقوفه عليها
لانقطاع نفس او نحوه وان يصل بين البسملة والحمدلة
كانه اعني النووي القايل ذلك لم يطلع على الحديث الصحيح
الذي فيه الفصل بينهما وحينيذ فاتباع الحديث الذي صح
بالفصل اولى انتظار التذكر الى اخره قد يقال يشكل عليه
ما مر انه لو رجي الما اخر الوقت لم يلزمه الانتظار الا ان
يفرق بانه هنا خوطب بالفاتحة فلزمه السعي في تحصيلها
ما امكن ومن ثم لم يخاطب بالطهر بذلك فلم يلزمه
الانتظار وايضا ذاك وسيلة وهذا مقصود ويتسامح
في الوسايل ما لا يتسامح به في المقاصد ولا ينافيه ما مر
في قدر الحشفة الى اخره حاصل الذي يتجه هنا وثم ان من
خلق بلا حشفة ومن غيره خلق يعتبر فيها المعتدل
لكن ذلك من غالب امثاله لان الاختلاف في الحشفة

يوجب الاختلاف فى المشفة فاعتبر امثاله اى الغالب منهم
وهذا من غالب الناس لا يفيد المثلية لان القدر الا
يتفاوت بتفاوت المثلية فى الخلقة فاعتبر بالاعتدال الغالب
فى المعقود اى الخلع ونحوه لانه لا يضر فيه اليسير مطلقا
لا الكثير ممن لم يطلب منه الجواب فهو الذى يتاتى قوله
لصدوره الخ اذ من صدوره انه قال لها خالعتك فقالت
يا فلان افعل كذا ثم قالت قبلت فالفصل هنا فصل بكلام
من غير المتكلم فلم يكن قليله قاطعا ويجوز حمله على نحو
البيع لكن تكون العبارة فى التوجيه وهو من انقضى كلامه
لان اليسير لا يضر فى البيع الا فى هذه الصورة وهو ان يقول
بعتك يا فلان افعل كذا فقال المشترى فعلت اما لو قال
بعتك فقال المشترى يا فلان ثم عقبه بقبلت فهذا يضر
لانه حينئذ مشعر فى نحو البيع الذى يتضايق فيه بما لا
يتضايق به فى نحو الخلع لاغتفار نحو التعليق فى نحو الخلع
دون نحو البيع والحاصل ان ما هنا والبيع بالنسبة الى
كلام المتيمم حكمهما واحد وانه بالنسبة للمبيع فى كلام
من انقضى ايجابه مثلا ولنحو الخلع فى المطلوب جوابه
يحتاج الى الفرق وهو ما ذكر وهو انه فى البيع ممن انقضى
كلامه وفى الخلع فى عقد يتسامح فيه بنحو التعليق   او بحه
بقراءة غير امامه هذا التفصيل فى الماموم بغيره لو قراءة
بدلا وفيها سجدة فهل يسن له السجود رعاية لما قراه اولا لان
المبدل لا سجود فيه كل محتمل والاول اقرب   منها اى سبع
اختلف الناس فى عدد الايات اختلافا ظاهرا وحينئذ فما

الذى

الذى يعمل به من ذلك الخلاف للنظر فيه مجال واسع والعجب
انى لم ار احدا نبه على ذلك بل ولا اشار اليه والذى يتجه فى
فيه انه يعمل بما عليه الاكثر فان لم يعرف احتمل العمل باقل ما
قيل لان الاصل براءة الذمة مما زاد واحتمل وجوب الاخذ
بالازيد احتياطا فان قلت لا فايدة لهذا الخلاف هنا لان
المدار على عدد الحروف قل لا يه تبع قلت ممنوع بل كل من
بل كل من الامرين الحروف والايات مقصود لذاته فاذا
وجد عدد الحروف وقال بعض الحروف هنا ست ايات
وقال اخرون هنا سبع ايات تاتى ما ذكرته من التردد
فان قلت هل لا شك ان المدار فى الاية على التوقيف
وهو يستدعى وجوب البحث عن سند العد ولا يكتفى
بكل قول قلت للقرا فى ذلك كتب معتبرة فينبغى العمل بما فيها
على التفصيل الذى ذكرته   وان لم يفد معنى منظوما
ينبغى تقييده بما اذا لم يفد انضمام بعضها لبعض معنى محذورا
والا كان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات
الفردوس نزلا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
ليذوقوا العذاب وهكذا تعين انه يسعى فى الخروج عن
ذلك جهده بان يقدم الثانية فى هذا المثال فان المحذور
يزول حينئذ فان لم يزل به بان ما يحفظه لا يسلم جميعه
منها ايهام محذور اتجه انه يجب الفصل بين كل شيئين
بسكوت يسير ازالة للمحذور بحسب الامكان وهذا
كله وما قبله لم ار لهم فيه شيئا ولا بالاشارة وما ذكرته
محتمل فعلى المتاهل الامعان فيه ما امكنه   المتعلق

بالدنيا اتى به اى بقدر حروفها بان لم يحسن منه الاقدر
بعضها فالقياس انه يلزمه تكرير ما يحفظه الى ان يساوى
حروفها   فان قدر على الفاتحة الاولى على مبدل قبل
فراغ اى من بدله ليعم القران غيرها لكن الحامل له على التعبير
بالفاتحة قوله قرا اذ هو لا يشمل ما لو قدر على الذكر لانه لا يقال
هنا قرا وانما يقال ذكر وهذا وان ظهر به عذر فى قوله اى
الفاتحة لكن ورد عليه انه كان ينبغى له ان ينبه على
ذلك بان يقول على مبدل ثم يقول فى شرح قرا قاصر
بل موهم اذ الوجه انه لو وقف ساكتا ثم قدر على الذكر
قبل الركوع ذكر لكن هذا يحتاج الى ان الوقوف بدل عن الذكر
وكلامهم مصرح بخلافه كما يفيده قوله لانه واجب فى نفسه
الى اخره وحينئذ فظاهر هذا ان الذكر ليس كسابقه وانه
لو عجز عنه ثم قدر عليه اثنا القيام لا يلزمه وهو بعيد كما ترى
فالوجه وجوب قراة الذكر فقدرها متى قدر قبل الركوع اى
قبل الوصول لاقله ولو بعد الهوى لان هذا فى حكم القيام كما
يفهمه ما مر انه لو بلغه القايم لم تبطل صلاته اعطاله حكم
القيام ومنه يوخذ ايضا انه لو شك فيه فى اصل قراة
الفاتحة لزمه العود اليها   بخلافه بعدها فى بعضها
فان قلت ينافيه قوله الاتى فى الاعتدال ولو شك فى تمامه
اذ هو شك فى البعض قلت ممنوع لان هذا انما ياتى فيما
له بعض متميز كالقراة فهذه ونحوها هى التى يتصور الشك
بعد انقضا بعضها وبعد انقضا كلها واما الاعتدال فهو شى
واحد لا اجزا له وانما له وسيلة الشروع رفع الظهر شيا

فشيا الى ان يوجد تمام الانتصاب وهذا هو المسمى بالاعتدال
فمتى وجد الشك قبل تمام الانتصاب فهو شاك فى اصل
وجود صورة الاعتدال وما شك فى اصله يجب العود اليه
فلذا اوجب العود هنا فورا الى الاعتدال   يشق اى
يشق كشقه   كمشقة القيام الى اخره هذا هو قياس
هذا الباب وجريت فى شرح المنهاج على انه لا بد فيها
ان يبيح التيمم وهو قياس باب التيمم لكن قد علمت انهم
جروا فى ترك الامام الافضل الاركان على ان مبيح التيمم
لا يشترط فيه فاولى غيره وقد يفرق بين ما هنا والقيام بان
الغالب فى مشقة القيام انها لا تبيح التيمم فلم يعتبروه ثم والا
الجلوس اذ وجود مجرد مشقة للقعود تبيح التيمم نادر مع انها
قد تعظم ولا تحتمل عادة وعدم اعتبار هذه اذا وصلت لهذا
الحد فيه غاية العسر على الناس فاقتضت الضرورة
ضبطها بما ذكر لا بمبيح التيمم اذ لو اعتبر فيها لم يوجد لنا تعود
الا نادرا وقد تقرر ان احتمال ما فيه مشقة لا تحتمل
غالبا فيه غاية المنافرة لما جبلت عليه ملتنا من
عدم الحرج واما ما هنا فهو حرج والحرج قد عرفا له
بمبيح التيمم فيه ضابط سهل يطو بريه نحو ساعة ويوجد
كثيرة ولا يشق عمله تلك المشقة فانيطت مشقته
بابا حتها للتيمم لانه هنا باب الرخصة التى هى التسهيل
على العباد فلاجل ذلك سلكنا مبيح التيمم هنا لا ثم
عملا بالرخصة والسهولة فى الموضعين   بعجيزته فى
القاموس العجز مثلثة وكلتف موخر الشى ويونث

قال وعجزت كفرج عظمت عجيزتها اى عجزها ثم قال والعجيزه
خاصة بها وبه علم ان استعمالهم هنا العجيزة فى حق الرجل
مجاز ثم الظاهر ان تفسيرها ان تفسيرها بانها موخر الشى
تشمل الاليين وما حولها وحينئذ لا يحتاج لقولهم وما حولها
وحينئذ المراد بالعجيزة كل ما يكون القعود عليه وحينئذ
لا يحتاج لذكر وما حولها الا ان يريد بها الاليان واما من
اراد مدلولها اللغوى فهو يشمل الاليين وما حولها السابق
وعلى كل تظاهر ان الركبتين فيهما ارتفاع على الاعالى
وما اتصل بها الى ما يستتر بالقعود هذا حول العجيزه من
اسفل واما حولها من اعلا الامر فلا يحتاج لذكره لانه يلزم
من ارتفاع الاليين ارتفاع ما اتصل بهما من اعلا الامر
اسفل لانه اذا سجد ثم امتد وركه ولصقها جميعها بالارض
بحيث ان جزا بما يعتمد عليه واتصل به صار مساويا
للجبهة لم يصح من الراحة وبطون الاصابع قيل
لا بد من العطف با و والا اوهم وجوب وضع جزء من
بطن الاصابع وجزء من بطن الكف وليس كذلك بل الواجب
جزء من احدهما انتهى وليس فى محله لان المتن اراد ببطن
كفيه ما يشمل بطن كل منهما وحينئذ تعين فى تفسيره
الواوى المراد ببعض كفيه جزء من مجموع الراحة وبطون
الاصابع بل بهذا التقرير علم ان العطف باو لا يصح الا
بتكلف وتامل قوله الاتى بطن اصابع قدميه فانه لا يتوهم
منه وجوب جزء من بطن كل اصبع لانه اضاف البعض
الى المجموع من حيث هو مجموع ومدلوله حينئذ الاكتفا ببعض

بطن

٢٥

بطن واحد منهما والمراد بالبطن هنا ما نقض مسه الوضوء
وهو ظاهر فى اليد واما الرجل فهل يقاس بها او يفرق بان
البطن له ضابط شرعا ثم لا هنا والقياس لم يعم فقد ما
كيف والعلة ثم التى هى مظنة الشهوة لا تاتى اعتبارها هنا
بوجه ولو قيل هو هنا ما بعد الاظفار مما يلى البطن لانه
على سمته فهو منسوب له للظهر لكان اوجه بل اصوب
فاعتمده وبالحركة تخرج القرار قيل لا يحتاج اليه بل
هو موهم انتهى وليس بذاك لان الفرق قد يكون له
جهات مختلفة بحسب نظر العارف وقصره على ما يظنه
اظهر فى الفرق وبيان صحة عبارة الشرح وانه لا غبار
عليها وذلك لانه لما ذكر ان ما لا يتحرك مع غيره فى معنى
المنفصل عنه ومن ثم صح سجوده على بعض ملبوسه
الذى هو كذلك اى لا يتحرك بتحرك شى اخر من بقية
ملبوسه نظر الانفصاله الذى اوجبه عدم تحركه الموجب
له وصف الاستقرار المضاد لوصف غيره من المتحرك
وبعد ان تقرر هذا التوجيه لعدم ضرر السجود عليه
ورد عليه ملاقاة ملبوسه لنجاسة فانه يضر وان
لم يتحرك بحركته ومنها ما لم يوجب عدم التحرك له
الانفصال حسا ولا الحاقا وحينئذ احتيج للجواب عن
هذا الايراد وهو ان النجس لما فحش وجب التنزه عنه
ببدنه وكل ما ينسب اليه تحرك او لا اذا تاملت هذا
علمت ان محط الفرق وملحظه النسبة فى الثانى دون
التحرك والحركة الاخص من النسبة فى الاول ومن ثم

قال وهنا وضع جبهته على قرار وهو غير المتحرك لسلامته
من الحركة المخرجة له عن القرار اى الاستقرار الموجب
لعدم عده من جملة ملبوسه حتى لا يصح السجود عليه
وبهذا علم ان معنى قوله يخرج بزوال اى وبالحركة بزوال القرار
فهذه الجملة هى محط الفرق فى جانب السجود والنسبة
هى محطة فى جانب النجاسة وحينئذ اتضح ذلك وانه
لا بد من قوله فيه وبالحركة الى اخره فتامله لان وقوعه
عقب نحو العطاس الى اخره فتامله وقد يقال الصارف
انما هو نحو العطاس لا وقوع الحمد عقبه والتحقيق ان فى كل
من العبارتين تساهلا بيانه انه لما بسمل ثم عطس ثم
حمد تنازع حمده شيئان البسملة لانها تطلبه مكملا
للقراة المشتملة عليها اعنى البسملة والحمد والعطاس
لانه يطلبه عقبه مكملا للنعمة التى فيه اذ سبب ندبه
عقبه ذلك والاول موجب الاعتداد به عن القراة والثا
موجبه لا لغاية عن القراة وصرفه الى العطاس والذى
اوجب هذا التنازع المترتب عليه الغا الحمد عن الفاتحة
هو وقوعه عقب البسملة والعطاس فهذا الوقوع صارف
من حيث انه سبب للتنازع المذكور الذى ال امره الى
الغائه عن القراة والعطاس صارف من حيث انه قوى
على البسملة وصرف الحمد لنفسه وحينئذ اتضح ما ذكرته
من التساهل وان العبارة السالمة منه ان يعبر بحاصل ما
ذكرته بان يقال لان وقوعه عقب نحو العطاس هياه
لتنازع ذينك الامرين الذين احدهما مقتض وهو البسملة

والثانى

٧٦

والثانى مانع وهو العطاس والمانع مقدم على المقتضى
والسلام عليكم افاد انه يخرج من الصلاة بتمام
ميم عليكم من التسليمة الاولى وانه لا يجب غير تسليمة
واحدة عن اليمين او اليسار ورايت بعض علماء الاعا
من الشافعية ممن زعم انه اختصر شرح المهذب وشرح
شفاء القاضى وقد رايت الثانى وما اشتمل عليه
يعتقد ان كلا من التسليمتين ركن وان يكون الاولى عن
اليمين والثانية عن اليسار ركن ونحو ذلك من
السفساف الذى يصرح بانهم اخس من العوام فى الجهل
حتى باحكام صلواتهم وعباراتهم وهذا هو الذى اخو
فى كثير من الاماكن الى التصريح بالمسايل الظاهرة
التى يظن بها انها لا تخفى على عامى فضلا عن غيره
ولقد رايت شيخ هذا او من هو فى منزله مشايخه ممن
ذكر انه اعظم تلامذته الجلال الدوانى يقول كنا بنا الذى
يعتنى به فى بلادنا اقراوا مطالعة العزيز اى اصل الروضة
ومما استنبطه منه ان سجود السهو خاص بالساهى فلا
يسن للعامد لانهم اطبقوا على هذه التسمية فقلت له
فى مجلس ونبر بالغ فى اجلاله والاخذ عنه والدعا
به الى ذنبك هذا الاستنباط عجيبا يدل على خبط وخطا
اعجب فتنخص لان الظاهر انه ما سمع مثل ذلك فقلت
له كيف وقد فى اصرح فى العزيز بعينه بل حتى فى اختصر
كتبه وهو المحرر بانه يسن للعامد ايضا لكن على خلاف
ضعيف فيه منشاؤه ان العامد مقصر نظير قول كثيرين

جم

جنى

لا كفارة فى القتل العمد لان ذنبه اعظم من ان يكفره عتق او
غيره ثم قلت له والتسمية المذكورة لا اشكال فيها لانها
باعتبار اغلب الاحوال اذ يندر ان الانسان يتمل بوقت
السجود ثم يتركه واناطة التسمية بالاغلب سايغ شايع
لا ينكر ولا يجهل فحصلت له حالة ادركها الوزير فاتى بكلام
اخر خاض الناس فيه واعرضوا عن تلك واعلم انه استشكل
عد التسليمة الثانية من الصلاة مع كونها انما تقع بعد الخروج
منها لما تقرر انه يحصل بميم عليكم اتفاقا وقد ذكروا انه لا
يضر طرو حدث بعد الاولى وانه يحرم فعلها مع الحدث
وذكروا فى موضع انها من الصلاة وفى موضع انها ليست
منها ولا تنافى فى شيء من ذلك لانها باعتبار الحقيقة
وما فى نفس الامر ليس من الصلاة فلم يضر الحدث
فيها لانه واقع خارج الصلاة وباعتبار كونها متصلة بها
لا فاصل بينهما يشترط لحل الاتيان بها ما يشترط لما قبلها
من نحو الطهارة والستر يطلق عليها انها منها لحكم
التبعية القوية ولذا اثيب عليها ثواب توابع الصلاة
المنزلة منزلتها   لتفسره حال الانحنا وينهيه مع
انها التكبير قد يقال بين هذين تناف فان السنة فى التكبير
ان يمده من اول الركن الى وصول حده وحينئذ اقتضى
هذا انه يبتدى الرفع قبل الاخذ فى الهوى وانه يستصحبه
الى وصوله للركوع فيصير هاويا ويداه مرفوعتان وح
وقع فى العسر الذى فروا منه وكذا يقال فى قولهم برفع
الاعتدال عند اخذه فى رفع راسه ويستمر الى انتهائه فيلزم

هنا

هنا مقارنة الركوع للهوى منكوسا كما لزم مقارنته للهوى
اصالة وكلاهما عسر جدا وهم جعلوا التفسير تابعا للندب
فى التنافى الموهم ويجاب بان التفسير انما هو فى ابتداء
الرفع فيتفسر عند الهوى ابتداوه لا استصحابه وحينئذ
لا تناف وبتامل عبارة الاصل يتضح ذلك فراجعه
حال رفعها ياتى انه يسن ادامة الرفع الى السلام فيسن
ادامة نظرها اليه ايضا   الاعلى قبر او غايب فقياسه
ندب السورة ايضا وفى الكل نظر   ادراك ركوع الامام
يعنى ادراك ركوع الامام يعنى ادراك الفاتحة بكمالها وركوع
الامام بان يصل الى حد الركوع وتطمين قبل رفع الامام
راسه كما يعلم مما ياتى فى ادراك الركعة بالركوع   لانه للقراءة
اى اريد بها كما يصرح به قريبا وقضية اطلاق بدل القراءة
انه لو كان واجبه الذكر فيعود له وهو محتمل واعطاء
للبدل حكم المبدل كما هو القاعدة الاغلبية فى ذلك
ويؤيده ما ياتى انه يسن له التامين ولو ذكرا الادعاء
فيه وعلى هذا لو لم يحفظ غير لفظه لزمه تكريره بقدر
الفاتحة وهل يسن حينئذ تعوذ زايد لهذا التعوذ قضية
مما ياتى انه اذا لم يحفظ غير الفاتحة فكررها عن السورة
حصل له اصل سنتها انه هنا كذلك فينوى باولها السنة
ثم يكرر بقدرها ثم بقدر السورة ان قيل ان الذكر لمن لم
يحفظ قرانا يقوم مقامها ويأتى ما فيه   كقيام الجنازة
اى الاول كما هو واضح   يسمع قراءة امامه اى او بدلها
ولو ذكرا الادعا فيه كما تقرر وعليه فهل المراد سماع اخر

قراته او بدلها او الجميع او جزء ولو الاول كل محتمل وقضية
ما تقرر انه يندب لذكر بدل لا دعاء فيه والذى يتجه ان
العبرة بالاخر لانه الذى عليه التامين لكن هل يشترط
كونه جملة مفيدة من الفاتحة او الاقرب نعم فيكفى سماع
ولا الضالين مثلا فى السوية هل ياتى هنا
اعتبار فعل الامام او المشروع نظير ما ياتى فى جهره
بالسورة محل نظر والقياس اقرب وان كان المقيس
عليه لا يخلو من ضعف ظاهر فى مدركه اذ كيف يخالف
انسان السنة متعمدا مع اعتقاده انه خالفها ثم يتبع
فعله دونها وبقراة الفاتحة ان لم يحفظ غيرها
اى وبتكريرها ذكره ان لم يعرف غيره لما مر ان بدل القراة
يقوم مقامها فى التعوذ والتامين فكذا هنا الذكر بدل
على القراة عند العجز فى الوجوب فاولى السنة
وبتكرير سورة ان قلت لم يفرقوا هنا بين من يحفظ
غيرها ومن لا وقالوا فى الفاتحة ان لم يحفظ غيرها
وحينئذ فالفرق قلت لا جامع لان كل سورة ثم
وقعت فى ولعة وهنا الفاتحة وقعت متكررة فى ركعة
واحدة وعلى فرض جامع فاتحاد المحل فى الاولى صير
المقرر متحدا مثله فلم يحصل بالثانى مندوب مغاير
للاول نظرا لاتحاد المحل واختلاف الواجب والمندوب
المستدعى وجوب متغايرين ولو من حيث المحل علاق
اختلافه فى الثانية فان تصير كلا من السورتين مستقلا
يادى كل ما شرع فى محله والحاصل ان فى تحصيل واجب
ومندوب

ومندوب فى محل واحد بشى واحد ولو متكررا يفيد وانما
اجزا غسل واحد نوى به الجماعة والجمعة لان مبنى
الطهارات على التداخل لكونها وسايل غير مقصودة
لذاتها وما نحن فيه من الوجوب والندب كل منهما مقصود
لذاته فلم يحصلا بواحد مكرر كما يفيده قوله الا الى
الى اخره اشار الى اعتراض على المتن وجوابه وتقرير
الاول ان قوله فى الاولين يرد عليه اذا الصبح والجمعة
اذ هذه يسن لها اوليان وتقرير الثانى لا يفيد ما اشار
اليه ان ذكر الاولين تغليب فيدخل فيه ما لا يزيد ركعاته
على ثنتين وفيه نظر لان هذا لا يعرفه الا المنتهى دون
المبتدى ويفيد ما اشار اليه ان الواوفى وجهر بمعنى مع
اى فيسن السورة فى الاولين فى رباعية وثلاثية مع
الجهر فى اذا الى اخره واحتاج لاولتى العشائين لانهما اذا
ذكرا ولا فى الاولين من حيث السورة فاحتيج الى ذكرهما
ثانيا من حيث الجهر وحينئذ اتضح المتن لكن المتامل
اذ هذا هو شان دقايقه انها كثيرا تتوقف على المعلم
لشدة علاقتها الملجى اليه مزيد الاختصار المبنى عليها
وضعه فان قلت ما القرينة على ان قوله لا لماموم
خاص بالجهر قلت قوله لا لماموم سمع حيث جعله
متعلقا بما قبله فاقتضى بل صرح ان لا لماموم الثانى
خاص بما وليه واكد هذه القرينة تقييد الماموم الاول
واطلاق الماموم الثانى الصريحين بان السورة لا تسن
لسامع وتسن لغيره والجهر لا يسن لسامع ولا لغيره وهذا

صنيع حسن دقيق يتقى به التوقف فى عبارة المتن ولا م
لخنثى الخ قد يشكل هذا ما ياتى فى النحر به انها لا تنشن لهما
ولو عند خلوة ويجاب بان الفرق بان الصوت المخنثى م
الاطلاع عليه غير عورة على الاصح والخنثى الاطلاع م
عليه ثم عورة وهى يحتاط لها ما لا يحتاط لغيرها جمعة
قد يقال اهو مطوف لانه لا يتصور فيها قضا فلا يتصور م
فيها ادا ويجاب بانا لا نسلم ان انتفا تصور القضا يستلزم
انتفا تصور الادا الا ترى الى قاعدة انه يتصور الادا الا مع
القضا فى مسايل كثيرة منها رمى الجمار فانه اذا كانت وقت
ادايها وهو ايام التشريق لا يقضى خارجه وكذا طواف
الوداع ببلوغ الوطن او مرحلتين وكذا الجمعة نعم
ان طول به الاعتدال محله فى غير اعتدال الاخيرة من
رباعية او غيرها على ما بينته فى شرح المنهاج
فى صلاة الجنازة ينبغى استثناوها فى القبر والغايب على
ما مر على ما فيه عن ابن العماد ركبه لم يتحرز الى الان
ضابط يعدها حدا لا ابهام فيه وسببه قول الصحاح انها
معروفة والقاموس جنح فيها الى كلام اهل التشريح م
على عادته المعترضة انه كثيرا ما يمزج باللغة غيرها حتى
تبنهم ولا يعرف لها شى مخصوص عند اهلها وقد ذكرت م
فيها كلاما فى شرح المنهاج فراجعه على الارض م
الاولى على ما هو عليه ليدخل من على نحو سرير ودابة
وقد اطال نحو الحنفية فى الصلاة على السرير بما يعلم ما فيه
من مراجعة بن محله من كتبهم فصل قوله يبطل اراده

ما يمنع

ما يمنع الانعقاد ابتدا لسقوط التعبد عنه جملة هذا م
علة للحرمة مشكل ويخالف لقول الرافعى فى نوع من المستهلك
حرمة الميت وسقوط التعبد عنه وقضية الاول حرمة
النزع والثانى حله وقد يجاب بانه قصد بذلك ان يبين
ان كلا من العلتين يقتضى الحرمة اما الاولى فواضح م
واما الثانية فلان سبب النزع وبقايه انما هو الخطاب
بالمصون عن النجاسة لاجل التعبد اى ايجاد العبارة
على الكل الاحوال وهذا انما ياتى فى الحى واما الميت فقد
سقط عنه سبب النزع المذكور ايضا فتصرفه فى بدنه م
غير مادون والاصل فى التصرف فى بدن الغير او ماله م
الحرمة حتى يرد الاذن له بالتصرف وحينئذ فاخذ م
الرافعى من الثانية حل النزع فيه ما فيه فكان الاولى حذف
ذكر والعلة الاولى المقتضية للحرمة اذ مرد الثانية لها
لانها اعنى الحرمة احوط لحق الميت واحفظ لحرمته م
فتامله فانه حسن دقيق فرع لو تدلت من العورة
جلدة وطالت حرم نظرها لا يجب غسل ما تدلى مما ينبت
فى اليد وان طال نعم لو تدلى الى اسفل الركبة فهل يقال
لا يجب ستره لان الستر من اسفل لا يجب او يجب م
لانا انما الحقناه بالعورة تابعا فيها فالحق بمحله الذى
هو بين السرة والركبة وهذا اقرب وكذا يقال فى ذكر م
طال وجاوز الركبة يجب ستر جميعه نعم لو ستره بقميص
كان يرى من اسفله لا من اعلاه وجوانبه كفى
اما بالغ احتاجوا اليه ليلا يوم خروج المراة التى بلغت بلغ

بالسن وحينئذ اندفع ما قد يتوهم انه لابد من زيادة اى
بالغ من النسا وقيس بهن الرجال ويويد اندفاعه انه لا
يقاس لان الا ولا يتاتى فى الرجل وكون القياس فى
اصله الستره لادليل عليه على ان فى المراة من القبح ما
ليس فى الرجل وحينئذ لا جامع حتى يتاتى قياس ولو
الادون وانهم انما عبروا بالبالغ ليعم الذكر ووجه اندفاع
هذا الاخبار عنه بالا يمنع هذا التوهم لصبغ لا
جرم له يبين به ان مراد المتن بالساتر الساتر عرفا لا
مطلقه وقوله وما كدر وبطين لا يفيد شبه الصبغ
بذلك لان الصبغ فيه لون مانع من روية لون العوره
لانه يتوجه به الى اخره قضية العلة الثانية انه لو
كشطت الاليتان يحرم كما ان قضيتها انه لا فرق فى ذلك
بين الصلاة وخارجها نعم القضية الثانية ظاهرة والاولى
يتردد النظر فيها وكلامهم يميل الى تقديم القبل حتى فى هذه
الحالة نظرا الما من شانه وهو ان من شان القبل انه
لفحش وبحث بعضهم تقديم الامرد هو ظاهر مدركا
وعليه ينبغى تقديم الشابة على عجوز لا تشتهى نعم فى
غير مميز اريد الطواف به ينبغى ان يكون المميز مقدما عليه
للاتفاق على حرمة نظر عورته والاختلاف فى غير المميز
فالاول الفحش ومر فى التيمم التقديم بالافضلية فياتى هنا
اى عند اتحاد النوع لا عند اختلافه فلا يقدم الرجل الافضل
على المراة المفضولة ثم قضية كلامهم تقديم المراة الحية
على الذكر الميت فيما اذا لم يمكن انها تصلى به ثم تستر به
الميت

الميت بخشية تغيره فورا وهو بعيد ولو قيل بتقديمه فى هذه
الحالة لم يبعد والكلام فيما اذا كان التعارض فقط اما اذا
كان الظاهر منهما ما فوق السرة والركبة ومنه السرة
والاقدم على نظر فيه هنا ايضا ثم رايت فى ايضاح الناشرى
وهل يقدم الميت او المصلى عليه الذى يظهر انه يعطى
للمصلى عليه فاذا صلى عليه اعطى للميت ويانى
التفصيل الذى فى التيمم انتهى وهذا غير مسلم لانه
مع اتحاد النوع او من حيث الا ما تقوم كلامنا فى اختلاف
النوع ولذا تاملا انه يتعين فرض ما قاله فى امراتين او
رجلين احدهما حى واراد ان يصلى عليه فيعطى للمصلى

٥٩ عليه لاسيما ان لم يوجد مصل عليه غيره وايضا اعطا
له لا يفوت المقصود على الميت بل يحصل له زيادة
الثواب او الواجب لحظة ثم يعطى للميت على الدوام
وبهذا يظهر اتجاه ما قاله الناشرى بالنسبة للغرض
الذى فرضته بخلاف ما لو فرض عدم اعادة كرجل حى
وامراة ميتة واراد الصلاة عليها فهل يقدم به لهذه
اللحظة اولا لان مفسدة كشف المراة لحظة احق من
حصول الثواب لها لحظات وقول الناشرى ويانى الخ
الظاهر انه اراد التفصيل فى اجتماع ميتين وفى اتيان
جميع تلك التفاصيل نظر ظاهر فليتامل كيف والذى يظهر
انه لا اثر للسبق هنا الا عند اتحاد النوع فتتقدم امراة
تاخر موتها على رجل تقدم موته كما يصرح به اطلاقهم
هنا تقديم المراة على الرجل كما ان مقتضاه تقديمها وان

كفى بعض سوءتها فقط وستر سوءته جميعها وتقديم امراة مريدة
لنفل على رجل مريد لفرض وكل هذه الفروع للنظر فيها مجال
فصار في امرنا فيه التقييد بكلامهم واطلاقه ما امكن لا
سيما والمجموع يصرح بان ما دخل تحت اطلاقهم منقول
كالذي صرحوا به لكن عمومه في غاية الاشكال واذا
تاملت ما وقع لهم هنا من كونهم لم يكتفوا عن هذا بامر
في التيمم ظهر لك ان محط نظرهم رعاية قبح العورة ما
امكن ولم رعاية الحدث ما امكن وحينئذ يتضح لك كثير
مما ابديته هنا بعض الايضاح وان اطلاق الناشري السابق
غير صحيح وان اطلاقه في بحثه تقديم المصلي على الميت عليه
انما يتضح عند اتحاد نوعهما فهو لا والمصلية امراة والميت
رجل وينبغي فرض كلامه في مصل قد تعينت عليه الصلاة
بمستقلة والا لم تقدم عليه مطلقا لم يجد غيره
هل منه ما لو كان معه حرير ومتنجس تقدر على تطهيره
لكن يخرج به الوقت فهل يقدم الحرير او الغسل كل محتمل
وكلامهم الى الثاني اميل بل و يحرف اي ان كانت
بحيث يسمعه معتدل السمع حيث لا عارض اخذا من
كلامهم في قراة الجنب ومخاطبة البايع للمشتري وعكسه
اي بالنسبة للوضع اللغوي لا كالمتكلم كما هو واضح
وساير القرب منه الوقف وهل شروطه مثله كوقفت
كذا على فلان وفلان للاول كذا وللثاني كذا وان طال ولذا
في نحو النذر والوصية وفي ذلك من البعد ما لا يخفى وتصان
عنه الصلاة وزعم ان التلفظ بالقربة المذكورة بمنزلة الذكر
وان

وان طالت متعلقاتها غني عن بيان قبحه بل يخل من
ذلك تشنيع عظيم ان مصليا قرا مكتوب وقف بشروطه
وهي كونه منجز خلي عن تعليق وتوقيت وخطاب ولم
تبطل صلاته فالذي يتجه على ما فيه ايضا انه لا يكتفى الا
بمجرد القربة من غير ذكر متعلقاتها الطويلة ومرتبة
مفرطة اي ولو لغير لعب بحيث يعد هتك العبرة بعد المصلي
لتعذر معرفة ذلك من غيره فيمضي او يقطع ووجوب
سواله بعدها لبعيد او لا مشق جدا وعلى التنزل فلو
اختلف عليه مخبران يراعي من وهل ياتي هنا عدد
التواتر او لا لانه اخبار عن اجتهاد لا دخل للتواتر فيه
لان المميز بالطول مثلا انما مستنده من ذلك الاستقرا
العرفي او النظر الى امثال هذه الصورة في العرف وكل
هذه الفروع للنظر فيها مجال واسع والاقرب الان
الرجوع للمصلي ويؤيده قولهم في غير ذلك لو شك في شي
هو قليل او كثير فله حكم القليل فكذا يقال لو شك في شي
طويل او قصير فله حكم القصير وحينئذ متى شك
المصلي حكم بعدم الطول ومضى في صلاته فتامل هذا
بما اضبطه واجره في ساير نظايره من كل ما صدر من
المصلي مما يتعلق بضبط المبطل منه بالعرف انه يرجع فيه
الى اختياره فان غلب على ظنه الطول او الكثرة او
اختلال الصورة مثلا قطع صلاته والا مضى فيها ولا يرجع
لقول غيره اللهم الا ان يفرض ان كثيرين اخبروه بان العرف
خلاف ما ظنه فحينئذ يحتمل رجوعه لاخبارهم ولا يتصور

فيما مر اى تفسير الحايض فى الحديث اراد به ان الحايض
ليس للتقييد لانه يخرج به حينئذ من بلغت فلا يجب عليها
السترة بل لبيان ان المراد مطلق البالغة بالحيض او السن
وغفل من قال المراد بالغ من النسا وقيس بها غيرها ومن
قال كون المراد بالحايض مطلق البالغ الشامل للذكر والانثى
غير ظاهر لان الحايض خاص بالانثى فلا بد من القياس
المذكور هذا كله غفلة عن قوله الا فهذا خاص بالانثى
فلا قياس ولا احتراز وهذا واضح الا ان الاسترواح الاول
خاطر يوجب الوقوع فى مثل ذلك ثم قوله بالغ لا يخرج الصغيرة
لانه الاغلب او لم يخاطب بذلك وعلى المخاطب وليها
فى شرح قول المتن يقرا دونه اما السنة بين بقوله السنة
ايضا ممن غير ان يجعلها نعتا للقراة ولا لغيرها ان قول المتن
يقرا ليس بقيد بل يذكر اذ الزمه الذكر بدلا عن الفاتحة او
يتشهد التشهد الاخير او يصلى على النبى صلى الله عليه
وسلم بعده او يسلم التسليمة الاولى كذلك فيأتى فى هذه
كلها تفصيل القراة اذ تنحنح لاجلها وهذا هو السبب
لعدوله عما هو القياس فى المحترز من قوله اما غير القراة
الواجبة الى قوله السنة لان غير القراة الواجبة اقسام
غير قراة بالكلية وهى تلك الاربعة وفيها تفصيل الواجبة
خلافا لما يوهمه المتن ومنها نحو تنحنح لاجل تنغيم
لحفظ صوم واجبة وقراة غير واجبة فلاجل هذا الاجمال
المحتاج تحقيقه الى بسط ينبو عنه طريقة هذا الشرح اختصر
فى المخرج على السنة واشار الى احكام غير القراة من تلك

الاربعة

الاربعة وما الحق بها لمسيلة الصوم فذكر ذلك مبينا فيه
المنقول من المبحوث وما يشمله المتن من صحيح وفاسد
وما يرد عليه كل ذلك باخصر عبارة واوضح اشارة فتامل
ذلك فان فيه دقة لا سيما تطبيق المتن والشراح وتحرير
هذه الاحكام التى طال فيها خبط كثيرين من المتاخرين
لا بنية مبطل اراد بالنية مطلق العزم لا حقيقتها
التى هى القصد المقارن للفعل وهنا الفعل المعزوم عليه
متقدم على الفعل   وبنية مقيم قصرا اراد بالمقيم هنا
من لا يجوز له القصر فلو قال متم اى ناوى الاتمام ولو لزمه
بسبب اخر واعترض بانه لا حاجة اليه لدخوله فى قوله
وفيه قطع وهذا فيه قطع لانه كان يصلى اربعا فصار يصلى
ثنتين ويرد بان هذا ليس من جنس القطع ولا داخل فيه
والا لكانت نية القاصر الاتمام من باب الزيادة وهى
مبطلة ايضا وانما حقيقته انتقال من كيفية هى الاصل الى
كيفية اخرى هى الفرع وحكم هذا لم يتقدم بل ولا يعرف
من كلامه اصلا فاحتاج لذكره هنا ليبين به ان نية
هذا الانتقال مبطلة لان كيفية المقصورة غير كيفية التامة
فاذا شرع فى صلاة تامة ثم اراد قلبها الى ادون منها فنوى
قصرها بطلت صلاته بهذه النية لانه تلاعب والغاء
لما لزمه من الاتيان بواجبه الذى هو التمام بخلاف عكسه
وهو نية المسافر الاتمام بعد نيته القصر فلانه لا يبطل
لانه رجع الى الاصل الذى كان الانتقال عنه رخصة فلم يكن
فيه تلاعب ولا نية زيادة الا عند من يرى ان القصر واجب

وحاصل الفرق بين المقيم ينوي القصر وعكسه لان الاول
نوى مستحيلا لا شرعا فابطل ما هو فيه لاستحالته
والثاني نوى جايزا له مع كون ما نواه هو الاصل في حقه
فلم يضره الانتقال اليه راسها فورا اي عرفا وقد يمثله
له تفريسا بما بين الايجاب والقبول في البيع وبما لا يقطع موالاة
الفاتحة وقد يقال ان اضطرت لاكثر من ذلك نسير لنحو بعد
الساتر اغتفر والا اغتفر لها ما لا يخل بموالاة الفاتحة وما قرب
منه او هل نوى ظهرا او عصرا قيل هذا مستغنى عنه
لانه داخل في قوله او بعض اجزائها لان من اجزائها التعيين
وهذا منه انتهى وهو عجيب وكان قايله غفل فالتبس عليه
الشك في المعين بالشك في التعيين وهذا من الاول لا من
الثاني لان الشاك فيما ذكر يقول انا متيقن اني عينت المنوي
ولكني اشك في المنوي المعين اهو الظهر او العصر وحينئذ
ظهر اني قصدت بذكر هذا التورك على من ذكر الشك في
التعيين ولم يذكر هذا مع كونه شكا مبطلا مع كونه ليس شاكا
في النية ولا في بعض واجباتها وانما هذا من باب الشك في
المنوي لان النية متيقنة الوجود وكذا التعيين وانما الذي
يشك في وجوده هو المعين فتنبه ولا تصغ لاول خاطر
فان المدارك عجيبة الاشتباه ان اتى منها بقدرها او بقدر
بعضها وطال احتاج الى التصريح بهذين ليبين ان الطول قيد في
كل منهما على انفراده وهذا لا يفهم من غير ذلك بخلاف ما لو
احتاجت لفعل كثير قيل هذا لا يستلزم انها فعلت حتى تبطل
صلاتها فلو قيل بخلاف ما لو فعلت انتهى وليس بذاك اما اولا

بالعبارات لا سيما مثل عبارة هذا الشرح تفهم بدلالة السياق
لا سيما ان اتضحت جدا كهذه واما ثانيا فلان هذا غفلة
عن تامل بخلاف الصريحة في انها لما احتاجت للكثير فعلته
فبطلت صلاتها وقوله فلو قيل بخلاف ما لو فعلت هذا اعترض
ايضا لانه تفويت التنبيه على البطلان مع الحاجة المعلوم
منه البطلان مع عدمها فعلم ان تلك العبارة لا توهم
فسادا وانها تفهم المسئلتين كما تقرر بخلاف هذه فانها لم
يتعرض للحاجة ربما احتملت ان لا بطلان مع الحاجة
والبطلان مطلقا ولا قرينة ترجح انما الاطلاق وصح الثاني
مع كونه لا يخلو عن ايهام الاول وان ضعف لانه يتحمله
عنه فلم يخاطب به اشار بذلك الى انه كتحمله لفاتحة المسبوق
فهو فيهما خوطب ثم تحمل عنه موجب ذلك الخطاب فلم يخاطب
له بموجب وحينئذ فلا يثاب المأموم على السجود وانما
فايدة ذلك التحمل منع الحاق النقص بصلاة المأموم باب
سجود التلاوة قوله لقراءة جنب ينبغي تقييده بما اذا تعمدها
بخلاف ما لو نسي الجنابة لوجود الضابط المذكور وهو حل
القراءة والاستماع نعم الساهي غير مكلف فهل يسمى فعله مع
ذلك حلالا اولا لانه لا يتعلق به خطاب حينئذ فلا
يسمى حلالا كل محتمل والثاني اقرب الى كلام الاصوليين لكن
هذا انما يأتي في فعل الجنب لا في السجود لفعله الان تعال
شرطه ان يسمى حلالا بمقتضى ما قالوه في الضابط وقد تقرر
انه لا يسماه على ما فيه باب صلاة الجماعة قوله
مقيمين يخرج به المسافر وظاهر ان المراد به هنا السفر

ولو قصيرا وينبغي ضبطه بما لا يسمع الندا نظير ما مر في صلاة
النافلة على الدابة الا في الجنازة ينبغي حمله على ما اذا
تمحض احد القسمين اما اذا كان تبعا للرجال فلا فان الظ
في تعليل نفيها عنهن انها في الجنازة من شعار الرجال التي
اطرد تخصيصها بهم فلم يسن لغيرهم الاستقلال بها ولم
تحرم وان قلنا ذلك رعاية لنفع الميت وايضا فهذا لكونه في
عبادة لم يتوهم منه شبه برجال لا منذورة نعت
لا فضل منه فصلاها مع جماعة فبان الى اخره ذكر
الجماعة ليس بقيد بل لان الكلام فيه على انه يفهم حكم
الاجزا فيما لو صلاها وحده بالاولى لان نية الفرضية
في الاعادة مع الجماعة لا يقصد بها حقيقتها فقد يسمح
هذا بتساهل ويرى انه لا يجزي ولو نسي لان اصل نية
الفرضية فيها غير مراد بها حقيقتها والا افسدتها من
العالم المتعمد لانه متلاعب وهذا لا ياتي مثله فيمن
نسي الاعادة فصلى منفردا ثم بان انه اعاد فاعتد بها
هنا اذ لا معارض هنا بوجه فتدبره لان لنا وجها
مبطلا بها قال به ابو اسحاق اي الاسفرائني اما ابو اسحق
المروزي فهو قايل بان صلاته منفردا افضل لكن في
مسيلة الحنفي ومثلها البقية بل اولى بوسوسة
خفية يظهران المراد بها العرف للامام خرج به
من يراد الاقتدا به فينبغي ندب الانتظار له مطلقا لانه
ليس هنا احد يتاذى بتطويله وكذا لو كان خلفه من
رضوا بتطويله بشروطه وعذر مضية صنيعه في

استعمال

استعمال المفرد المضاف للحصر انه ذكر اعذارها وليس كذلك
بل بقي لها اعذار اخرى فاتته كاصله او اشرافه لم يبين
مرجع ضميره لما هو ظاهر انه يرجع الى كل من الضايع ونحو
القريب ويوجه بان الضايع يخشى من الغيبة عنه عند
الاحتضار او قريب منه لحوق ضرر له لا يتدارك واما نحو
القريب فواضح ممن يلزمه الدفع عنه تبع فيه بعضهم
والذي استوجهه في شرح المنهاج انه لا فرق ويويده ما
مر في التيمم في الخوف على محترم ولو لغيره وان لم يلزمه
الدفع عنه ورجا عفو عقوبة ظاهر الرجا انه لا بد
من ظن العفو وهو متجه ثم عبروا في بعض المواضع
بالرجا عما يشمل التوهم والظاهر ان ذلك غير مراد هنا
يثبت عند الامام هو مراد من عبر بتلفت الامام
والمراد به ما يشمل نايب القاضي ولو في هذه الجزئية
فقط لمريد سفر مباح ينبغي ضبطه بالميل ما لم يحصل
الوحشة دونه وبه فارق مسيلة الابراد وبفرق
الخ هذا مبني على ان المعتبر هنا شدة الحر وهناك
مطلقه من غير تقييد كما وقع في عبارة كثيرين واما على
طريقة من عبر بالشدة هنا وثم فيمكن الفرق بهذا ايضا
بان يقال العذر هنا يمنع العذاب في الجمعة واللوم في
الجماعة على الترك وهما خطران فاحتيط لهما بان لا اكتفا
بشدة المشقة فيهما اللازمة لشدة الحر والتي
هي اقوى من بعض اعذارهما كالوحل وبل الثوب بالمطر
ولو في الصيف وان استلذت به النفس كما اقتضاه اطلاقهم

نظر الماء من شانه فى المطر ان فيه مشقة لا تحتمل عادة المشى
فيه الى جمعة ولا جماعة واما ثم فليس فيه ذلك وانما
الذى هناك تعارض فضيلتين فضيلة اول الوقت
وفضيلة الابراد والاولى هى الاصل فحيث وجد ما يخفف
مشقة شدة الحر رجعنا الى الاصل الذى هو فضيلة
اول الوقت واعرضنا عن الطارى وهو التاخير والمسنون
للابراد وهذا هو السبب فى انهم لم لم يطلبوا الابراد
فى غير قطر الحر ولا فصله وان وجدت الشدة وهنا
اكتفى بوجودها ولو فى قطر بارد وزمن بارد لما علمت من
خطر ما هنا فاكتفى فيه بالشدة ولو مع الظل لانها ح
كالشدة زمن البرد فى نظير البرد وقد تقرر انها مشقة
لما هنا دون ما هناك وليس ملحظه الا ما ذكرته
فتامله فانه نفيس مهم وبه يتضح افتراق ما هنا وما
فى مبحث الابراد وان حكمة ذلك ما قررته من الفرق الواضح
الذى لا غبار عليه لكن فى عبارة الشم قلاقة منعت
ايضاحه وقد جمع الخ اجبت عن هذا فى شرح
المنهاج بما لا مزيد على حسنه وحاصله ان النبات الخ
المبطل فيها خفى فلم يعتد وانه الا ترى انه يصح الاقتدا بالمخالف
مع العلم بكونه يعتقد بالاعتدال مثلا السنية وذلك مبطل
عندنا اتفاقا لانه اعتقد بفرض معين نفلا فكذا يصح فى
مسئلة القصد مطلقا فلم يروا الى قول الاصح ان الامام
يرى الصحة واعرضوا عن قول يقابله انه متلاعب
الصريح فى علمه بالقصد والا لم يكن متلاعبا وسر ذلك
ماذكرته

ماذكرته ان النيات لا يطلع عليها فلم ينظر اليها فتامله
بامر ترك البسملة الذى يظهر ان المراد اعم من ذلك
لان المدار على خشية الفتنة ولو من غيره كان كان
يصلى بحضرة من يخشى سطوته او نميمته الى من
يعاقبه لم تصح صلاته مطلقا ولا الاقتدا به عند العلم
بحاله قيل لم يظهر المراد بمطلقا ولا يصح ان يراد امكنه
التعلم ام لا لان ذلك لا ياتى الا مع العجز والكلام فى القادر
ولا ان يراد فى الفاتحة او بدلها لان الكلام مفروض فى
ذلك انتهى وهو خبط عجيب يبينه ادنى تامل فان الشرح
بين الاطلاق يذكر مقابله متصلا به وهو قوله عند العلم
بحاله فمطلقا معناه علم حاله او لا ممن ظنه اهلا
فبان خلافه الى اخره صريح فى انه لو اقتدى بمن ظنه
فى صلاته فبان انه ليس فيها قضى لان حال من ليس
فى صلاة لا يخفى غالبا فتامله تقريبا يفرق بين
اغتفارهم اكثر من ثلاثة اذرع هنا مع ان الاصل ثلثمائة
وعدم اغتفارهم اكثر من رطلين فى القلتين مع ان الاصل
خمسمائة بان المذروعات لا تتضايق فيها بما يضايق فى
الموزونات لان من شان الوزن تحرير الضبط ما امكن
ولذا قالوا فى الربا يتضرر قليل نحو تراب فى المكيلين دون
الموزونين وغايره بذلك لاختلاف العرف فى البابين
لاجل ذلك لا ينكر فمن ثم فرقوا هنا نظر الذلك بان
يتفقا فى الافعال الظاهرة وان اختلفا عددا ان قيل هذا
مع قول المتن الاتى وعددا تكرار محض قيل بل لهذا الصنيع

نكتة حسنة وهي بيان ان موافقة النظم يصدق مع ثلاثة
صور اختلافهما عددا فقط ونية فقط ونية وعددا فالقسم
الاول استفيد من قول الشرح اولا وان اختلفا عددا والقسم
الثاني استفيد من قول المتن لا نية والثالث من قوله
وعددا فالتوقف في النظم الذي هو توافق الصلاتين
في الافعال الظاهرة موجود في هذه الثلاثة وان طالت
احدهما على الاخرى ونظيره ما في الحوالة انه يشترط
فيها تساوي الدينين ومنه ان يحال بخمسين فقط على
خمسين من مائة فهما مستويان فيما فيه التشارك
وزيادة احدهما بذلك لا يخل بالتساوي ثم الافعال
الظاهرة هل تشمل القولية والفعلية او يختص بالفعلية
لان القولية يدخلها السر المانع من العلم بها في كثير من
الصلوات ويدل للثاني النفل خلف العيد وعكسه
فان احدهما تميزت بهيئة كالتكبير في محله لا يوجد نظيره
في الاخرى لكنها اقوال فعدم اعتبارها يدل على ان المراد
الافعال الظاهرة لا غير وعلى الكل فالمراد التوافق
وضده فيها اهو في ثلاثة من كل او في اغلب كل او النصف
والنصف من كل وكل هذه الثلاثة لا يطابق بعض الامثلة
وهو نفل خلف كسوف لان النفل والكسوف مستويان
في جميع الافعال الظاهرة ما عدا زيادة ركوع في القيام
الاول وركوع في القيام الثاني وهذه الزيادة في احدهما
كزيادة الظهر على الصبح بركعتين فما الفرق بين الزيادتين
فان قيل الفرق ان تعدد الزيادة غير مالوفة ولا مشروع

نظيرها

نظيرها في غير الكسوف فصيرتها مخالفة لغيرها في النظم
قيل يلزم عليه ان لا تفسر توافق النظم ومخالفته بما ذكر
بل يقال وهو ان لا تتميز احدى الصلاتين على الاخرى
بما لا يولف في غيرها وهو خلاف ما درجوا عليه ومن المثل
ركعتا الفجر وسجدة التلاوة والمخالفة هنا انما هي بزيادة
الاولى باركان فهل كانت كزيادتها بركعات فلم صيرت زيادة
الاركان لا الركعات لان الحد لا يصدق على هذا المثال
ايضا لانهما لم يتخالفا في افعال ولا توافقا في افعال بل
في فعل واحد وكل ذلك مشكل وقع في كلامهم ولم يبين
احد منهم ما فيه وبعد ان علم اشتمال كلامهم على هذا
الامر المشكل تعين ان نفسر اختلاف النظم بما دلت عليه
مثلهم وهو ان يشتمل احدى الصلاتين على كيفية غير
مالوفة لو تعمدت في غيرها ابطلته الا ترى ان غير الجنازة
معها وغير الكسوف اذا صلى لاكيفية الصبح معه وغير
سجدة نحو تلاوة معها كذلك نعم يرد عليه صلاة التسبيح
بانها مشتملة على تطويل قصير وذلك مبطل لغيرها وقد
يجاب بان هذا بحث وهو لا ينقض به المنقول بل يوخذ
من ذلك الضابط الذي ذكرته عدم صحة الفرض او
النفل خلف صلاة التسبيح لصدق هذا الضابط الذي
قد علمت ان كلامهم ناطق به عليها فتامل ذلك كله فانه
مهم اي مهم   ادركه مع الاتيان به الامام في سجدته
الاولى هو قيد لعدم الكراهة اذ لا بطلان في غير المعذور
بهذا ولا تخلف ركنين   ويرفع المأموم وجوبا مع امام

سجدها بسرعة يصدق بما لو رفع الامام راسه من السجود
وهو في اول الهوى فحينئذ يرجع للقيام وجوبا وان كان قبل
وصول الامام اليه وحينئذ لو اخذ الامام في اول الرفع ا
وهو قايم لم يجز له اخذ في الهوى لانه لا يحسب له حينئذ
ويجري ذلك فيما لو احرم مسبوق خلف ساجد فاراد
الهوى لاتباعه فقام فلا ياخذ في الهوى بل ينتظره قايما
وان طول الاعتدال الى اخره يفرق بينه وبين ا
ما مر قبله بيسير وهو اذا اقصى انتظاره الى اخره بان ا
الامام في هذه مشتغل بما لا يحسب له وكان القياس
بطلان انتظاره مطلقا ومن ثم رجح جمع الا ان ضرورة
سهوه مع حاجة تحصيل الجماعة للماموم جوزت للماموم
الانتظار ربما لم يود لمبطل فيسبقه ليخرج عن المبطل ما ا
امكنه واما في تلك فهو محسوب فجاز للماموم ان ينتظره
في الاعتدال وجلسة الاستراحة وان ادى الى التطويل
لانه لمحض المتابعة وقد اشرت الى هذا الفرق بقولي الحاقا
له بالمسبوق لا شك في اصل النية ان قيل لم جرى
هنا على هذا بخلافه في نية المامومية قيل لوضوح ا
الفرق بان احد طرفي الشك هنا يخرجه عن الصلاة
بالكلية فساوى الشك في اصل النية بخلافه في نية ا
الاقتدا فانه لا يخرجه عن ذلك فلم يكن كالشك في اصل
النية وحينئذ فلا تنافي في كلامه بوجه فتنبه له ا
وجزم الشيخ على تساوي المسايل الثلاث سبقا ا
رده بالفرق بين الشكين ولا مكان اطلاعه الى اخره ا

عبر

عبر في الاصل بقوله فالاقتدا قبل تمام مداي التكبير اقتدا بمن
ليس في الصلاة او بمن لم يعلم كونه فيها وحينئذ هل ا
يوخذ منه اذ من اقتدى بمن ظنه في صلاة فبان انه ا
غير مصل لا تصح صلاته لامكان الاطلاع على حاله اولا
والذي يقرب ولمكان الاطلاع على حاله انما اعتبروه ا
في تكبيرة التحرم وهو واضح واما في مسيلتنا فلا يمكن ا
الاطلاع على حاله او تذكر انه لم يقراها فلو عبر به
لكان اولى ان قيل بل الاولى ما عبر به المتن انه يفيد
مسيلة التذكر بالاولى بخلاف تعبيره بالتذكر لا يفهم ا
مسيلة الشك قيل الصواب ما في الشرح لان الكلام
في العود الى محل الركن الذي انتقل عنه فاذا لم يعد اليه
مع علمه بالترك الذي القياس فيه عوده اليه لانه كيف
يستمر راكعا بترك الفاتحة فاولى ان لا يعود اليه مع ا
الشك في انه هل تركه اولا وهذا واضح لا يحتاج لبرهان
فيزداد التعجب من ادعى خلافه فتنبه له ويقطع
الفاتحة اي ندبا لما ياتي انه اذا لم يركع ففاته الركوع كان
مرتكب بمكروه فقط او بعد رفع امامه من الركوع
فيه عادله قيل كان المراد بقوله عادله انه فعله والا ا
فانه لم يركع حتى يعود له قيل هذا مبني على عدم تامل ا
صورة المسيلة والا بعد العلم بصورتها المرادة لهم فلا يرد
ذلك وبيانه ان صورتها ان الامام ركع واعتدل فبعد ا
اعتداله راى الماموم نفسه قايما ايضا فشك حينئذ
هل ركعت واعتدلت كالامام او انا باق في القيام لم اركع

فهو على طرف الشك الاول يقال في حقه عادله وعلى طرفه
الثاني يقال فعله ومثل هذا الايقال لمن عبر باحدى العبار
لم لم يعبر بالاخرى وهكذا فيقع في الدور وهذا هو الذي يقع
في كثير من العبارات انه اذا اسئل عنه بنحو ما ذكر يقال
لا جواب لهذا السوال لانه دوري وهو من ادرك من
قيام الامام ما يسع الفاتحة تبع في هذه العبارة غيره كشيخنا
والاسعاد وغيرهما ومقتضاها الى امامه لو ركع وهو في
نصف الفاتحة مثلا وعلم من حاله لكونه بطي النهضة
انه اذا اكمل الفاتحة ادرك ركوع الامام جاز له الركوع ولا يلزمه
التخلف وتحمل لزومه لان اسقاط الفاتحة عنه رخصة
لاحتياجه لادراك الركعة وهو في هذه الصورة لا يحتاج
لادراك الفاتحة كلها قبل فوات الركعة وهذا مدرك قوي
فلو قيل به لم يبعد بان لم يمض ركن يعم القولي وهو
محتمل لان المدار على تعذر السامع الامام على ما فعل
في الانفراد وهو موجود هنا فلا يكره له الدخول
في جماعة اخرى كذا اجزم به ولا يحضرني الان من اين
هو **باب** السفر قوله او بنيان منه على ما
بحثه الاذرعي المقبرة المتصلة بالبنيان اي عرفا فلا يضر
بتخلل فاصل يسير عرفا وهو ما لا يخرجها عن نسبتها الى
البلد كما هو ظاهر وعلى هذا لو كانتا في جهة الشرق مثلا
لكنها لم تستوعب عرض الجهة بل كانت في احد جانبيها
فهل يحاذيها منها اولا والاوضح انه مثلها لان اتصال المقبرة
من هذه الجهة يصير هلو يحاذيها معدود من البلد

الا

الا ترى انه لو كان العمران في بعض عرض الجهة كا
ولو صبيا ظاهره انه يقيد بقصده وان هرب من وليه
وان السفر في قصده به معصية تعطي حكم سفر المعصية
من البالغ وكله غير بعيد للاعتداد باقواله وافعاله في العبادا
وتوابعها نعم لو نوى مسافة ثم بلغ في اثنائها لا نقول يلغى ما
قبل بلوغه كما قبل توبة البالغ العاصي بسفره والفرق ان
هذا بعد البلوغ وقبله سوا بالنسبة للقصر وتوابعه بخلاف
العاصي بسفره والفرق ان هذا بعد البلوغ وقبله سواء
فانه غير اهل للقصر قبل التوبة فلم ينظر للمسافة التي قطعها
قبل التوبة وجمع عصرين بوقتيهما لمغربين هو كقوله
قبله رباعي الخمس صريحان في انه لا يجوز قصر المنذورة
ولا جمعها مع غيرها ولا مع مثلها وان تصور بان نذر ركعتين
في وقت الظهر وركعتين في وقت العصر واما ما وقع للعصر
المجهولين وقيل انه شامي انه يجوز جمع المنذورة دون
قصرها فهو غلط صريح واستهتار في النقل ولا حجة له
في قول الاسنوي لو قال قايل يجوز لكان محتملا لانه فيهما
لا في الجمع فقط على ان هذه العبارة صريحة في ان هذا
الاحتمال ليس من المذهب لا معتمدا ولا ضعيفا ومن فهم
خلاف ذلك فهو غالط جاهل بالتخريج وغيره فافهمه
او لم ينو حال كونه مستقلا الى ان قال وخرج بكونه رجوعه
ضالا الى اخره قد يقال ليس في هذا الاخراج رعاية ما في
المتن وجوابه المنع وبيانه ان يتوفى المتن معمولها عودا
والاخراج بهذا العامل مع معموله لرجوعه ضالا واضح وقوله

وبما بعده الى اخره ولجهة ان المثبت نية الرجوع مع الاستقلال
والمكث وكونه قريبا وحينئذ اتضح ما قاله من الاخراج
برعاية قوله بابتداء رجوعه اذ نية مستقلا ما لكنا اذ الحال الان
قيد من كل من ابتداء الرجوع او نيته فتامله   ما لم ينو
مستقلا ظاهر صنيعه انه قيد في بعد وطنه ايضا وهو كذلك
فلو عاد غير المستقل وطنه ومتبوعه يجوز له القصر لم يمتنع
عليه القصر لوصوله لوطنه وعليه فظاهر انه يقصر
ما لم يمض عليه اربعة ايام صحاح وهو مقيم بالوطن فبعد
مضيها ليس له القصر وان كان وليه يقصر لانتفاء
حقيقة السفر بانقضائها قطعا بخلاف مجرد دخول الوطن
واقامة دون الاربعة وكذا يقال في غير الوطن بالنسبة
الى اقامتها فلو تخلف الغير المستقل عن متبوعه في بلد في
السفر فاقام بها اربعة ايام انقطع سفره وان كان متبوعه
مسافرا هذا هو الذي يتجه وان كان في ظاهر كلامهم
ما قد يخالفه فتفطن له نعم قولي وخرج بالمستقل التابع
السابق فلا اثر لنيته وحده فظاهر هذا ان الاستقلال
انما هو قيد لنية الاقامة لا لوجود اقامة الاربعة بالفعل
ويعجب من شراح المتن حيث لم يعولوا على ما صرح
به كلامه من ان قوله مستقلا راجع لبعد وطنه كالذي
بعده وكانهم غفلوا عن ذلك مع تصريح غيرهم بقوله ما لم
يبعد وطنه مستقلا وجرى عليه شيخنا في شرح الروض
فتنبه له فانه مهم اي مهم لا سيما ما تفرع عليه بما قررته
بقولي وعليه فظاهر الى اخره   فلا يكره له الدخول في

جماعة اخرى كذا جزم به ولا يحضرني الان من اين هو
تحديدا ينبني على التحديد انه لا يضر نقص لا يظهر
في الحس   وقع للاصحاب في هذا الباب وغيره ما هو
مشكل شديد الاشكال وهو انهم اختلفوا فيمن اقام لحاجة
يتوقع تنجزها الى كم يترخص بالقصر بهم وجمع جمع بان
بعض الروايات حسب يومي الدخول والخروج وبعضها
الغاهما وبعضها الغى احدهما دون الاخر وليس مرادي
باشكال هذا الاشكال المعروف في اصل الجمع فان ذلك
مبسوط تقريره في المبسوطات وانما مقصودي انه كيف
ينسب لابن عباس انه مرة حسبا اليومين وفي مرة
الغاهما وبمعنه والى غيره انه الغى احدهما وهل مثل هذا
الالغا تارة والحسبان اخرى يمكن نسبته للصحابي بطريق
الجزم مع انه بصدد حكايته حاله صلى الله عليه وسلم
الواقع منه وايضا بحسبان اليومين والغاهما وقع
فيه خلاف حتى ان من قال ثمانية عشر يكون هما او
احدهما ومن روى عشرين يكون غيرهما وغير ذلك مما
سلكوه وكل مشكل بين الاشكال من حيث نسبة الصحابي
الى هذا الالغا والحسبان لهما او لاحدهما فتامل ذلك حق
تامله يظهر لك ما نحن نحاوله ويقع لهم ايضا انهم قد يعبرون
فيقولون في وجه الجمع ان راوي كذا الغا الكسر وراوي كذا
جبر الكسر فكيف هذا الالغا وهذا الجبر من انسان يريد
ان يوصل حاله صلى الله عليه وسلم بطريق المطابقة
المستلزمة لامتناع الجبر والالغا كليهما

الى اخره وجه الكراهة مع انه لم يرد نهى يقتضيها بان الخلاف
فى الوجوب اذا قوى ينزل منزلة النهى كما قالوه فى كراهة
ترك غسل الجمعة مع انه لم يرد فيه نهى مقصود وعللوه
بالخلاف فى وجوبه لكن يشكل على ذلك ان خلاف الجمعة
قوى لصحة الخبر بما يقتضى وجوب الغسل ولا كذلك فى الاتمام
بل مقتضى كلامهم فى الاستدلال على المخالف ان خلافه ضعيف
وحينئذ تعين ان الكراهة غير شديدة فيكون بمعنى خلاف
الاولى باب الجمعة قوله ويسن استئذان
السلطان محله كما هو واضح حيث لم يخشوا فتنة بترك
استئذانه والا وجب كما هو واضح وحيث ظنوا ولا فتنة
انه يجيبهم فان ظنوا انه لا يجيبهم لم يسن استئذانه
حيث لم يخشوا منه فتنة ومن الفتنة كونه يكلفهم اقامتها
على معتقده خلاف معتقدهم فاذا ظنوا عنه ولا فتنة
يسن لهم استئذانه لان فى تكليفهم الجرى على خلاف معتقدهم
من المشقة بل والفساد ما لا يخفى هذا اى بطلان
صلاة الكل وقوله اقرب الى ظاهر كلامهم واوجه اى فى
المعنى والمدرك وقوله الا الى اخر العبارة استثنا من ظاهر
كلامهم الاوجه ووجه استثنائه ما قرره بعده وعجيب
فهم ان قوله اقرب راجع حتى للمسئلة الاولى وهى ما لو
صلى بهم فاحدث وكيف يتاتى هذا مع قوله فى الفرق
الثانى لما فارقوه هنا فالمفارقة التى الفرق مبنى عليها
خاصة بالصورة الثانية صريحا فى كلامه فكيف يتصور
رجوع الفرق ايضا الى الاولى التى لا مفارقة فيها والا
اعيدت

اعيدت ظاهر فى وجوب اعادتها ظهرا فى نحو مصر ووجهه
ظاهر اذ الاصل عدم وقوع جمعة مجزئة وبقا ما لزم الذمة فلا
يخرج الا بالظهر ان تعذرت اعادتها جمعة ولو بالخوف من السلطان
او نائبه ثم هذا ليس عذرا فى التخلف عن الجمعة بل يجب
الحضور لاحتمال ان جمعته تكون من السابقات الصحيحات
وزعم خلاف هذا الاوجه له ثم الاعادة لا تتعين فورا بل
يجوز التاخير ما بقى من الوقت ما يسعها جميعها ثم العبرة فى
كل انسان من المصلين بما فى نفسه من شك او ظن اذ لا
يكلف احد بما فى نفس غيره بعد احرام من لم يسمعها ثم
قال اما اذا انفضوا قبل احرامهم تنازع فى المعية مفهوماهما
والذى يفيده المتن انه لا بد من احرام الكل يقينا بان يتم
تحرمهم قبل انفضاض احد من المقتدين ويؤخذ منه
ايضا ان الشك هنا فى التقدم وضده حكم الشك فى سبق
وانه ان استخلف فى الاولى اتم جمعة الى اخره
قيل الذى مر انه يتم الجمعة ان ادرك مع الامام الاولى والا
فالظهر ولا يكفى استخلافه فى الاولى فلو استخلف فيها ولم
يدركها كلها اتم الظهر وظاهر ما هنا ان مدار اتمامه للجمعة
على استخلافه فى الاولى وعبارة شرح البهجة موافقة
لشرح الارشاد هنا وقولكم بعد هذا بقليل بخلاف من
استخلف فى الاولى وان لم يدرك ذلك موافق ما قبله انتهى
وكانه خبط مبنى عن عدم تامل المحلين كما يعلم من ذكرهما
برمتهما وعبارة الموضع الاول ثم ان ادركه خليفة الجمعة
الركعة الاولى وان بطلت صلاة الامام فيها تمت الجمعة له ولهم



وان لم يدركها وان استخلف فيها تمت لهم لانهم ادركوا ركعة كاملة
مع الامام دونه فيتمها ظهرا وعبارة الموضع الثاني ومراده
اشترط اقتدا الخليفة بالامام وان لم يحضر ركعته الاولى وانه
ان استخلف في الاولى اتم جمعة وكذا في الثانية ان كان ادركه بعد
الاولى وبعد ان علمت عبارة المحليين واعرتها طرفا من التامل
علمت ما ذكرته وايضا ان يعني ادراك الاولى انه يا تم بالامام
ولو لحظة قبل الركوع ومعنى عدمه انه يا تم به بعد فوات
الركوع واذا عرف معنى الادراك وعدمه ظهر ان قوله في العبارة
الاولى ادرك الاولى وقوله بطلت صلاة الامام فيها لا تنافي
بينهما لان ذلك يصدق بادراكه لحظة قبل ركوعها ثم بطلت
صلاة الامام في نفسها فيها يتم هو وهذا الجمعة لانه فيما اذا
ادرك لحظة قبل الركوع وادرك الامام والجمعة متوقفة عليه
فالحق به خليفته وفي هذه الصورة يصدق انه ادرك الركعة
الاولى وان الامام بطلت صلاته فيها بخلاف ما لو ادركه وقد
فات الركوع فانه لا جمعة له لانه ادرك امامه ولا حاجة
اليه في ادراك الجمعة فالحق به خليفته في انه لا حاجة اليه
في ادراكها فلم تحصل له وفي هذه الصورة يصدق انه لم يدركها
مع كونه استخلف فيها هذا ما يتعلق بالموضع الاول واما قوله
في الثاني وان لم يحضر ركعته الاولى هذا من حيث صحة الاقتدا
لا من حيث ادراك جمعة ولا عدمه خلافا لما توهم ومعنى قوله
وانه ان استخلف في الاولى اتم جمعة اي ان كان استخلافه قبل
تمام ركوعها بقرينة انه احاله على المتقدم وهذا اعني الادراك
قبل ركوع الاولى هو الذي مر فلم يحتج لذكره اذا تقرر هذا بان به اندفاع

قوله

قوله ولا يكفي استخلافه في الاولى لان هذا الوهم وانما الذي مر
قوله ولا يكفي استخلافه في الاولى لان هذا الوهم وانما الذي مر
قوله الذي فرعه عليه فلو استخلف فيها ولم يدركها وتامل
ما سلكه المعترض حيث اطلق المفرع عليه بقوله لا يكفي
استخلافه في الاولى جوابه انه انما اطلق هذا هنا لانه احا له
على ما مر والذي مر ذكره بقيده ومع هذا لا يقال وظاهر ما
هنا الى اخره فتامل ذلك وان طال فانه لا يخلو عن فايدة بل
فوايد   اما اقتدا المسبوق باخر في غير الجمعة فجايز الى ان
قال نعم يتجه كراهته الى اخره ان قلت ما الفرق بين هذا وما
مر قبيل قوله لو ال اعلى فاعلى وهو ويكره ذلك للمنفرد دون
ماموم خرج به الجماعة لنحو حدث امامه فلا يكره له الدخول
في جماعة اخرى قلت الكلام ثم في ذاته مشتمل على ما يحتاج
الفرق بينهما حيث كره للمنفرد الدخول في الجماعة دون الذي
بعده ونفرق بان المنفرد احدث جماعة بعد انعقاد صلاته
على الانفراد المعتاد لها حقيقة فقوى القول القايل بالبطلا ن
وقد قررنا مدات او اخر السفر وفي ترك غسل الجمعة وغيرهما
ان الخلاف في الحرمة اي الغير الشاد قايم مقام النهي المخصوص
غير الجازم فيكره وهذا منه بخلاف من خرج من الجماعة المذكورة
لان صورة الجماعة موجودة هنا لان الصلاة مع الامام المحدث
مثلا جماعة يثاب عليها الماموم فاذا زالت هذه الجماعة فدخل
في اخرى لتقع صلاته في جماعة حقيقية لم يجمع في صلاة واحدة
بين متضادين بل كمل على جماعة الاولى لتكون صلاته كلها
في جماعة ما ادركه مع الثاني والثواب فيه على صورة الجماعة

ثم الظاهر انه لا اشترط فى دخوله الثانى ان يكون عقب الاولى لان
بدخوله فى الثانية الذى لانهى ولا اما نقوم مقامه فيه يكتب له
الجماعة من حين انفراده كما هو قياس من ادرك الامام قبل
ميم عليكم فانه يكتب له فضل الجماعة من اولها خلافا لمن زعم
انه انما يكتب له ما ادرك لان هذا شاذ فلا يراعى ايضا ثم اذا
اتضح الفرق بين هذين الحالتين يقال فلم كره فى غير الجمعة
اقتدا مسبوق بمثله ولم يكره فى تلك الصورة الثانية اعنى ما لو
خرج من الجماعة لتوحدت ثم دخل فى جماعة اخرى قلت نوق
ان كلا من المسبوقين حصلت له الجماعة الكاملة فى كل
صلاته وان كان من ادرك من اولها الى اخرها اكمل فليس
به كبير حاجة فى الاقتدا الثانى فقوى القايل بالبطلان فيه
فكره مخالفته واما فى المسيلة الثانية فقد تقرر انه محتاج
للاقتدا الثانى لانه لم يحصل له من الاول الا الصورة لا غير
وان اثيب عنه لان ثوابه فى الحقيقة ليس على الجماعة لانها
باطلة شرعا والباطل مستحيل الثواب الحقيقى عليه بل
على قصده واعتقاده انه فى جماعة مع عذره بجهله بحدث
الامام فتامل ذلك كله فانه مهم بل ربما سبق الى الوهم انه
بسببه تستند لمدرك يكون عذرا لقايله وقال البغوى
انه المذهب هذا تبعنا فيه شرح البهجة لشيخنا ووقع فى شرح
المنهاج ان الذى قال فيه البغوى انه المذهب هو قول القفال
الثانى يشترط ادراك قدر الفاتحة وعند رواجه اولى عبارة
المنهاج وتقريبه من ذهابه افضل وهى احسن لان الثانية
تفيدها لا تفيده الاولى وهو انه لو اغتسل انسان وقد بقى لاقامة
الجمعة

الجمعة ساعة واخر وقد بقى لها نصف ساعة فالثانى افضل على
العبارة الثانية والاولى لا اشعار لها بذلك وان لم يلق
به فيما يظهر يشكل عليه ما مر انه لو لم يلق به ترك بعض لباسه
كالمنديل المعتاد اذا فقده كان ذلك عذرا فى ترك الجماعة فيكون
نظيره هنا عذرا هنا اذ كل عذر ثم عذر هنا وبالعكس الا
ما استثنى ولم يستثن احد هذا وقد يجاب بان هذا فرض
امر نادر توقف عليه ادراك اصل الجمعة فلم ينظر فيه لخطره
الى لايق وعدمه لانه لندرته لا يعسر تحمله وذلك امر
موسع هو الخروج للجماعة فلو كلفه مع عدم اللايق كان
فيه مشقة على النفس اذ الفرض ان مروته تختل بترك
ذلك كان قلت فقد اللايق عذر فى تركها من اصلها فلم وجب
هذا قلت من حاضر اى مريد للجمعة وان لم يكن
بالمسجد لانه يفرمه على الصلاة مع الخطيب بعد حينيذ
معرضا عنه بالصلاة وكذا بنحو البيع ان قربها بعد جلوس
الخطيب الى اخره اى وتمتد الحرمة الى فراغه منها ولو فى حالة
الدعا للسلطان فان الفرض ان الدعا له لم يقطع الموالاة واذا
كان هذا هو الفرض فهو فى الخطبة وكذا لو عرفت اركان الثانية
وبقى فى متعلقات بعضها فتستمر الحرمة الى فراغه من الخطبة
ووقع لبعضهم هنا ما لا يحسن فاجتنبه فانه بالتشهى اشبه
فضاق وقتها اى بان فاتته بلا عذر مما من شانه
ان يفوتها يخرج به نحو الغسل الذى لا يظن معه تفوتها فسنه
باق بحاله لكنداى البيع فى المسجد لا الطريق باب
فى صلاة الخوف قوله وكراهة اقتدا المفترض بالمتنفل هل

يقال هنا يلزم الامام نية الامامة فى المعادة نظير ما مر فى الاعادة
فى جماعة فى الحضر او يقال هذه مستثناة من كراهة اقتداء
المفترض للمتنفل للحاجة فلا يحتاج لتحصيل فضل الجماعة حتى
يسوغ له الفعل بخلاف الاعادة فى الامن لا مقتضى لها الا حصول
ثواب الجماعة او صورتها وذلك متوقف على نية الامامة
فوجبت على ما سبق   ونحو ادمى نجس ان قلت لو
اجتمع نجس وحرير واحتاج الى لبس او فرش احدهما خارج
الصلاة فهل يقدم الحرير او النجس قلت الذى يتجه انه يتخير
لان كلا حرام الا لحاجة او ضرورة فاستويا ولا التفات بما فى
الصلاة لان ذلك لملاحظ يخصها كما يعلم من مسئلة التعارض
فيها نعم المغلظ يجب تقديم الحرير عليه لانه لا يجوز الا لضرورة
والحرير والنجس غير المغلظ يجوز لضرورة وحاجة ثم رايت
فى كلام بعضهم ما يقتضى تقديم الحرير خشية ابيح لغير حاجة
كالمركب منه ومن غيره اذا استويا بخلاف النجس ويرد بانا نطرد
ذلك فى النجس فلو نسج ثوب من شعر نجس وغيره واستويا
حل ايضا كما هو وحينئذ فلا مرجح فان قلت يجوز التطريز
والتطريز بالحرير لغير حاجة ولا كذلك النجس قلت ذاك انما
جوز لعلة لا تتاتى فى الحرير هى اعتياد الناس المخرج له من
علة تحريم الحرير ولا كذلك النجس حتى لو فرض فى منسوج من
شعر نجس انه صار بمنزلة الحرير والتطريف او التطريز صار كالحرير
كما هو ظاهر وكذا يقال فى الباسه لغير المميز اذا كان فيه زينة
ولو خشى من نجس غير مغلظ تنجس كرطوبة لا من مغلظ فما
الذى يقدم محل نظر ولو قيل بتقديم الثانى لم يبعد لان ضرره

اخف

اخف   وكالحرير فى جميع ما مر كمزعفر الى اخره مما يحتاج للنظر
ما لو خلط زعفران ما يشابهه كالهرد فهل يغلب المبيح او المحرم
او يحل مطلقا او يحرم مطلقا للنظر فى ذلك مجال والقياس
النظر او زنهما كما فى الحرير الا ان يفرق بان الاستوا فى وزن
الحرير يخرج الثوب عن كونه ثوب حرير بخلافه فى المصبوغ
بصبغين فان المدار على اللون وهو لا ينضبط بانضباط
الوزن بل قد يتفاوت مع الاستوا فى الوزن وحينئذ لو قيل
يعتبر اغلب اللونين فان كان الحاصل لونا شبيها بالزعفران
حرم او بالهرد حل او باحدهما اكثر فالحكم له لم يبعد ثم رايت النووى
جزم بكراهة التطيب بالخلوق وهو طيب من زعفران وغيره
وقضيته ان الخلط مزيل للحرمة فى هذا اذ الخلوق الزعفران
غالب على بقية ما فيه ولم يحرم فكذا فى مسئلتنا انتهى
نعم بادنى سرف صريحه ان الزكاة تجب فى جميعه
لا فى الزيادة التى حصل بها السرف وهو ظاهر للعلة التى ذكرها
انتهى **باب صلاة العيد** قوله وهو وان كان
ضعيفا اى لان رواية رفعه فيها عنعنة من مدلس وهو
فقيه   فان تركها كلها المرتبات به المأموم يفرق بينه وبين
تركه الافتتاح او التعوذ او التامين مثلا فان المأموم ياتى به
بان هذه سنن متاكدة فلم يؤثر فيها فعل الامام بخلاف التكبير
وايضا هو شعار ظاهر ففى الاتيان به سوء مخالفة وادب
بخلافها فانها شعار خفى لا يظهر فيه ذلك انتهى   ولو تداركه
بعد الفاتحة سن اعادتها اى لان القديم يرى به ما لم يركع فاذا
تداركه صار كانه المبتدا به وصارت الفاتحة المتقدمة كانها فى

غير محلها ولم يراعوا القول بالبطلان بتكريرها لان محله كما هو ظاهر
حيث لا عذر كما هنا انتهى وان نسى التكبير ظاهره انه اذا
تعمد تركه ثم اراده لا يسن له وهو مخالف لنظايره فى سجود السهو
للعمد ايضا وفى العود للتكبير قبل القراة وان اعرض عنه وكان
وجه التقييد بالنسيان انه مع تعمد الترك مسى بالاعراض
عما هو شعار للوقت فعوقب بعدم ندب التدارك له وان قصر
الفصل بخلاف تلك فانه ليس فيها مخالفة بشعار ظاهر فلم
تفت بالترك ويويد ذلك فرقهم فى مخالفة الامام بين الفاحشة
وغيرها انتهى صلاتهم وحدهم ثم معه لا يشكل بما مر من
تقييد الاعادة ويفرق بان ذاك اعادة لاداء تقيد بوقته وهذا
اعادة لقضاء وهو لا وقت له فلم يتقيد بوقت انتهى باب
صلاة الكسوفين قوله اى كل احد بنا فيه قوله فى العيد كل
مكلف الا ان يقال القصد من هذا التغاير التنبيه على انهما
بالنسبة لما يخاطب به الانسان نفسه تختص بالمكلف
وبالنسبة لما يخاطب به هو تارة وغيره اخرى فتعم كل احد اى
مميز فان المميز غير البالغ لا يخاطب وانما المخاطب الولى انتهى
لان محل الى اخره افاد انه اذا اطلق يصليها كسنة الظهر
ولا يجوز له الزيادة لانه المحقق فيمنع صحة ورده ايضا انتهى
اذ هى مثلها الى اخره الذى مر فى العيدان تقديم الخطبة على
صلاته يلغيها ويأتى فى الاستسقا الاعتداد به فيه وحينئذ
فهل تلحق الخطبة هنا بالعيد او الاستسقا محل نظر والذى
يتجه الالحاق بالعيد ويفرق بين العيد وما هنا وبين الاستسقا
بان القصد منه الدعا وتكرره وفى تقديم الخطبة مزيد الاستشعار

بالا

بالاعتنا بمحل الدعا فليس ثم ما نحو اما كل من العيدين والخسوفين
فلم يظهر فيهما ذلك فوقفنا فيهما فقط انتهى باب فى
الجنايز قوله يشترط تحرى استلقا هذه العبارة هى الواقعة
فى النسخ الصحيحة ووقع فى بعض النسخ خلافها مما لا يصح الا
بتعسف اما نحو الحرير فيقدم عليه المتنجس هو ما صرح
به البغوى والقولى وغيرهما وهو مشكل جدا لان شرط صحة
الصلاة عليه طهر كفنه وحينئذ يتعين تقديم الحرير لان
الصلاة عليه معه يصح لا المتنجس بل لا يجوز لان الصلاة
عليه معه لا يصح والكلام حيث لم يمكن تطهير المتنجس والا
تعين وكفن به اتفاقا فان قلت هل يمكن ان يصلى عليه عاريا
لان الباسه الحرير حرام والصلاة عليه مع تنجس الكفن لا
يصح فيصلى عليه عاريا ثم يكفن بالمتنجس قلت لا لان اشترا
طهارة الكفن ليس للصلاة عليه بل للحرمة الا ترى ان نحو
الشهيد لا يصلى عليه ومع ذلك لا يجوز تكفينه فى متنجس
بغير الدم كذا اطلقوه اى فيلزم على ذلك ان المنفرد فى
الليل يجهر بالتكبيرات والسلام ولا يجهر بالقراة وهو مشكل جدا
وقد يجاب بان القراة دخيلة فى هذه الصلاة بدليل انه لم
يجعل لها محل بالخصوص بل جاز وقوعها بتمامها فى ركن غير الاولى
لان الظاهران سر عدم وجوب محل لها الاشعار بكونها دخيلة
كما تقرر واما الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فهى فى معنى
الدعا المتاكدة لتوقف استجابته غالبا عليه كما فى حديث لا
تجعلونى كقدح الراكب فوجبت بمحل مخصوص اشعارا بمناسبتها
بالنسبة بمقصود هذه الصلاة الذى هو الدعا وسر كون الدعا

الذي هو هو المقصود الاصلي في الثالثة كونه لمنافي سبقه
بما هو من مصلحته وهو الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
وجعلوا الاولى فارغة فلا يجب لخصوصها شي وانما تندب فيها
الفاتحة لان فيها تهيؤ للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
فراعوا هنا المقصود الاصلي بسر كون الفاتحة في الاولى
وراعوا كونها دخيلة بعدم وجوب محل لها الاسرار بها واما
التكبيرات فليست دخيلة بل هي من جملة المقصود لانها
تميز محل الدعا من غيره فسن لها الاجهار بها ليتذكر كلا من
الموضوعين قبل كل تكبيرة وبعدها واما السلام فهو مشترك
بين هذه الصلاة والاصلية فتنازعا لكن لما كان شبهه بالتكبيرا ت
اظهر منه بالقراة للتكبير لا للقراة .:. لصغر البلد علة
للمنفي الذي هو سبب فان اريد **قوله** اهل فرضها يوم
الموت قيل ينافيه سقوطها بالمميز ولو مع وجود الرجال انتهى
ويرد بان هذه فيمن لم يدفن وذاك فيمن دفن او كان غائبا
فلا يصلي عليه الا من خوطب بالصلاة عليه حال موته لان
الصلاة على القبر على خلاف الاصل لانه صلى الله عليه وسلم
ضي امره فلم يسع الا من كان حا .:. يوم موته واما
قبل دفنه فهو محل الصلاة عليه فاجزات حتى من المميز مع
وجود الرجال سئلت الان عن حامل ماتت حالة الولادة
وقد انفصل منها راس الولد وصدره وبقي باقيه فيها وهو ميت لكن
فهل يدفن كذلك او ينزع من فرجها واذا علمت حياة المولود بان
اختلج وهو في هذه الحالة ثم مات وبقي معلقا كذلك فهل يجب الصلاة
عليه وحده وعلى امه وحدها ام لا فاجبت السقط تارة تعلم

حياته

حياته كان يرفع صوته او يبكي ولو قبل تمام انفصاله خلافا لمن
وهم فيه ففي الروضة وغيرها لو خرج راسه وصاح فحزه
اخر قتل لانا تبينا بالصياح انه حي فحكموا بان صياحه بعد خروج
راسه وقبل تمام انفصاله يدل على حياته وصرحوا ايضا بان
المنفصل بعضه له حكم المتصل الا في مسئلتين احديهما ما ذكر
انه بنحو رفع الصوت او البكا او الاختلاج الشديد
الاختياري يغسل ويكفن ويصلى عليه ثانيهما انه
من حز رقبته قبل تمام انفصاله يقتل به وما عدا هذين
حكم المنفصل بعضه حكم المتصل كله وصرحوا ايضا بانه
لا فرق في ذلك بين الاربعة الاشهر وما قبلها وما بعدها
ومن ثم قالوا لو بلغ اربعة اشهر فصاعدا ولم يظهر امارة
الحياة فيه حرمت الصلاة عليه وبلوغ اوان النفخ
لا يستلزم وجوده بل وجوده لا يستلزم الحياة اي
الكاملة وكذا النمو وجوده لا يستلزمها بدليل قبل
الاربعة فانه ينمو بالتدرج من المائية الى العلقية الى
المضغية الى تخطط الاعضا وتمايزها وهكذا ومن ثم
افتيت في مولود لتسعة اشهر ولم يظهر فيه شي من امار ة
الحياة بحرمة الصلاة عليه وبه افتى شيخنا زكريا ايضا
وخالف في ذلك بعضهم فافتى بانه يصلى على ذي التسعة
وان لم يظهر شي من امارة الحياة وهو غلط صريح
لما علمت من مخالفته لصريح كلامهم وصرحوا ايضا بانه
حيث ظهرت خلقة ادمي غسل وكفن ودفن قطعا والا
سن ستره بخرقة وفارقت الصلاة غيرها بانها اضيق بدليل

ان الذمي يغسل ويكفن ويدفن ولا يصلى عليه وافهمت تسوية
المنهاج بان الاربعة ومادونها انه لا عبرة بالاربعة بل بما تقرر من
ظهور خلقة الادمي وغيره ولم يعين ما به الاعتبار نظرا للغالب
من ظهور الخلق عندها وعدمه قبلها اذا تقرر ذلك كله علم
من مجموع اطرافه التي استوفيتها هنا من متفرقات كلامهم
ان المنفصل بعضه في الحالة الاولى وهي ما لو خرج بعضه
ولم تظهر فيه خلقة الادمي ولا علمت له حياة يكون حينئذ
كالجماد كما صرح به بعضهم وهو صريح ما قدمته من
ذلك التفصيل وحينئذ فان امكن سله من امه برفق
بحيث لا يحصل للام بذلك مثلة فصل عنها لان بقاه معها
كذلك الى ان تدفن معه في هذه الحالة مثلة في حقها اى
مثلة فليندب بل لو قيل يجب لم يبعد ازالتها عنها وفي هذه
الحالة لو لم ينفصل الا بتقطيعه قطع لما علمت ان حكمه
حكم الجماد ولا ينافيه ندب ستره بخرقة ودفنه لان هذه
الرعاية الخلاف فيه لا غير وان ظهرت صورة الادمي ولا حياة
ولم ينفصل الا بمثلة لها فصل وجوبا لانه في هذه الحالة يجب
غسله وتكفينه ودفنه ويبقى بعضه في جوف امه لا يحصل
معه ذلك الواجب لما تقرر انه كالمنفصل في انه يجب غسل
جميع بدنه وتكفينه ولا يحصل ذلك الا بان ينزع منها وان عظمت
المثلة لم يجب ويكتفى بغسل وتكفين ما ظهر تبعا لها للضرورة
وكذا لو تمت فيه الصورة ووجوب الحياة فيفصل فيه بين ان
يحصل لها مثلة حقيقة فيجب نزعه او عظيمة فلا هذا كله
حيث لم يحصل له مثلة بازالته منها فان حصلت وكانت

خفية

خفية فصل ولم ينظر اليها ايثار الفصل واجب غسل جميع
البدن وتكفينه او عظيمة لم يفصل ويغتفر فيه ذلك وحينئذ
يمنع الصلاة عليه لتعذر غسله وتيممه بان فرض خروج
راسه وبدنه تيمم ثم صلى واغتفر في الام المثلة الخفيفة
فيما مر لانه يحصل بفصله تلاف واجبات فكانت رعاية
حصولها اكد من مجرد ادنى مثلة كما هو ظاهر والحاصل
في المسيلة الثانية اعني ما اذا علمت حياته انه يفصل
منها وان حصلت بها مثلة عظيمة نعم هي لا تصل لشق الجوف
فيمن ماتت وحملها حي انه يشق جوفها حتى يخرج منها لانه
يحتاط لحياة النفوس ما لا يحتاط لغيرها وان هذا كله حيث
لم يحصل لمن ظهر بعضه مثلة بالقطع لتوقف الفصل عليه
فان لم يمكن فصله الا بقطع اعضايه واحدا واحدا لم يفصل
مطلقا واكتفي بكون غسله وكفنه ودفنه يقع كاينا تبعا لما فعل
بامه وعند الصلاة عليه لتيقن حياته يصلى عليه وحده
وعلى الام وحدها او يصلى عليهما صلاة واحدة مشتملة
على نيتهما كما صلى على هذين لان كلا منهما يجب الصلاة
عليه فكانا كميتين مستقلين فيفرد كل بصلاة او يجمعان
في واحدة بان ينويهما ويدعو لهما الامام فيها هذا ما ظهر في
هذه المسيلة الان ولعلنا نزداد فيها علما بفضل الله تعالى
ومنه وحوله وقوته لا مرجوا الا احسانه ولطفه وجوده
وامتنانه بمنه وكرمه امين   تاملا اى متاملا معنى
ما يقوله قيل الاوضح ان تقول ومتاملا لان هذه سنة اخرى
اذ لو قال ذلك من غير تامل كفى في حصول اصل السنة ويرد

بانا لا نسلم حصول ذلك وانما ذلك للقران فانه يثاب من لم
يفهم معناه على قراءته للتعبد بلفظه بخلاف الذكر لا بد من فهم
معناه ولو بوجه ليصح قصده فان قلت القول هنا قران فلا
يحتاج فيه لذلك قلت لا نسلم انه قران اى متمحض للقراءة
بل لفظه لفظ القران والمراد منه الذكر ليتذكر فيزداد
ثوابه فيعود على الميت من تلك الزيادة شي وقدمر
انه عند وجود القرينة الصارفة لا بد من نية القرانية
وهذا معنى قولهم لا يكون قرانا الا بالقصد كالكتابة
عليه بحث الاذرعى وتبعه الزركشى حرمة كتابة
القران لتعرضه للامتهان بالدوس والتنجس بصديد
الموتى عند تكرار الدفن ووقوع المطر انتهى وفيه نظر
ظاهر لما صرحوا به من حل كتابة الاسم المعظم نحو الله
على فخذ الحيوان فى الحيوان ولا نظر الا تمرغه فى
النجاسة لانه لم يقصد بكتابة ذلك الاسم المعظم
وانما المقصود منها التمييز لا غير وكذا هنا المقصود
التفاول لا القرانية ان طلب المالك ووجد ما
يكفى الى اخره الذى يتجه فى الغايب انه كالمحجور فالزم
وليه فعله لزم الحاكم فعله وان لم يقل فى حالة الحياة
انه يلزم الحاكم طلب مال الغايب ممن هو عنده لانه
هناك تحت يد ضامنه فلا يفوت بالترك وهنا لو لم
تطلب الحاكم او قيمة فاد المال على مالكه بالكلية فوجب
ان ابتلعه بمعنى ان وصل لجوفه ولو بغير ابتلاع فذكره
تمثيل او رعاية للغالب ودعا باخروى للميت والمصاب

لاتكرير

لا تكرير فيه مع ما قبله لان هذا من عطف العام على الخاص
وهو لا يسال عن نكتة اكتفاء بما فى العام من الفايدة بخلاف
عكسه لانه لا بد له من نكتة كتاب الزكاة قوله
ولو لم يجدها بماله ولا بالثمن وجبت قيمتها للضرورة
قد بينا فيه قولهم فى الكفارة ولا يلزمه شراء من كان
وجد رقيقا لا يبيعه مالكه الا باكثر من ثمن مثله فلا
يعدل الى الصوم بل عليه الصبر الى ان يجده بثمن المثل
انتهى قياسه انه لو لم يجدها هنا الا بزايد على القيمة
لا يكلفها بل يخرج قيمتها ثم ظاهر هذا مع ما هنا انه هنا
يخرج القيمة فورا ولم ينتظر وعليه يفرق بان التاخير
ثم لا يلزم عليه ضرر لانه مضطر الى التكفير فيخرج
من ورطة الظهار مثلا فيبادر الى تحصيل البدل ولو باكثر
من ثمن مثله وهنا لو امرنا بالتاخير الى وجود الواجب
اضر بالمستحقين فامر بالاخراج فورا وايضا القيمة
الواجبة هنا من جنس المعجوز عنه بخلاف الصوم
فوجبت المبادرة هنا نظرا لاتحاد الجنس الذى يجعلها
كالشى الواحد بخلاف المال والصوم ولو لم يجدها
الخ ما المراد به اهو لم يجدها ببلده او بغيرها الى مسافة
القصر او مطلقا للنظر فى هذا مجال وقياس الدية
يقتضى الثانى وقياس ذلك انه هنا لو لم يجدها
يجب فى المراض شاة صحيحة اى كاملة كما صرحوا به
ويوخذ منه انه يشترط اجزاوها فى الاضحية وهو محل نظر
لاحتمال ان يراد بالكاملة التى ليس بها عيب البيع وان

كان بها عيب الاضحية كالشرق والخرق فيجزيان هنا
اى فى المخرج عن الجنس لا فى الاضحية حصل اى ان
وجد الى مسافة القصر بثمن المثل والا وجبت القيمة لما
اراد اخراجه اخذا بما تقرر وهو ظاهر ومسن
لانه اكثر اى وان كان عنده تبيعه كما شمله كلامهم وعليه
فالفرق بينه وبين عدم اجزا ابن لبون فى خمس وعشرين
وعنده بنت مخاض بان الذكر هنا اصل وثم اى ثنى فروعى فى
كل مناسبه كثير مغصوب صنع حليا اى فيجب على
ماله زكاته ولا عبرة بقصد الغاصب والمراد زكاة عينه
فلا ينظر للزيادة الحاصلة بالحلى وفى عكس هذا بان
غصبه حليا مباحا فجعله سبيكة هل تجب زكاته نظرا
لذاته اولا نظرا للاستصحاب الاصل عليه كل يحتمل والثانى
اقرب لما تقرر انه لا نظر لفعل الغاصب **قوله** او عكسه **فرع**
مهم لم ار فيه شيا وهى مالو اختلط اثنان فى مال واحد
هما يرى ان الزكاة كذا فهل يعتبر اعتقاد كل على انفراده فيخرج
عن حصته ما يراه او يعتبر اعتقاد المخرج دون غيره
سوا فوض شريكه الاخراج اليه اولا وعلى كل فهل فى هذه
يرجع من لم يخرج على المخرج بما زاده باعتقاد عقيده
المخرج او الاذن والذى يتجه الان انه يعتبر كل فى حصته
بعقيدته وانه لا يجوز لاحدهما الاستقلال بالاخراج هنا
لان الخلطة مع اختلاف الاعتقاد فى الواجب لا يفيد استقلال
احدهما بالاخراج مع اختلاف الاعتقاد فى الواجب لان
فيه ضررا كما هو ظاهر فى كيفية الخرص لا فى صحته ان

الخارص بعمه اى بان لا يترك للمالك شيا بقوله لا لصحته اى فلو
ترك للمالك شيا صح فرضه وان لم يترك ذلك وحينئذ فلا
ينافى قوله فى كيفيته لا فى صحته والمتولد بين سايم
ومعلوف كالام تفرق بينه وبين المتولد بين زكوى وغيره
فانه لا زكاة فيه بان المنضم هنا الى الزكوى قوى باعتبار انه
لا يمكن تبدله بخلاف المنضم هنا فان المعلوف يمكن تبدله
بايجاب الزكاة فيه بالاسامة فلم يعتبر كان الاسامة قد
تبدل بالعلف فلتفادر الوجوب وعدمه على كل من هذين
الطرفين صيرهما غير معتبرين واعتبر وصف الام اما ما
كان لا ان النسبة اليها محققة **فرع** لو تاخر القبول فى الوصية
فى مرض الموت حتى حال الحول بعد الموت لم يلزم احدا
اما الموصى فلخروجها عن حكمه والمالك فلضعف ملكه
واما الموصى له فلعدم استقرار ملكه ويفرق بينه وبين
الجنين اذا خرج ميتا فانها تلزم بقية الورثة فيما يظهر
بانا هنا تبينا ان الملك لهم من اصله من غير ضعف فيه
والا انتقل عنهم للغير احالها بخلاف ما هنا لما علمت من
الخلاف المذكور فى ملك الموصى لا المستحقون من
عطف الجمل والخبر محذوف فيمتنع بيعه اى يبطل الاولى
اى لا ينعقد لكنهم يستعملون البطلان فى عدم الانعقاد
كثيرا فى مبحث التعجيل الا علمها معا هل المراد بالسبب
هنا ما يعم الشرط اولا للنظر فيه مجال والذى يتبادر الى
الذهن انه ليس مثله ويفرق بان من شان السبب
الاستقلال بايجاد الحكم ولا كذلك الشرط بل لابد من وجود

جميع الشروط للحكم حتى يعتبر له وكان هذا هو وجه تناقض
الشيخين فى نحو ان شفى مريضى فعلى عتق رقبة ذكرا هنا
انه لا يجوز ولا يجزى تقديم التصدق على الشفا وفى الايمان
عكسه فالاول مبنى على انه ليس هنا الا سبب واحد هو
الشفا والتعليق حينئذ كالشرط والثانى مبنى على ان
هنا سببين التعليق والشفا وقد وجد احدهما وهذا هو
الذى يتجه لان تسمية التعليق شرطا او كالشرط لا سببا
فيه نظر واضح فكان الاوجه خلافه اذ لا يخفى ان الحكم
يضاف الى كل من هذين الامرين بخلاف الشرط ويكفى
سوال ثلاثة من كل صنف الخ يوخذ من قول ابن الرفعة
قولهم ان سال المساكين المراد بالمساكين هنا جميع الاصناف
انتهى يجوز ان يراد المساكين حقيقة لان للامام ان يصرف
زكاة الواحد الى واحد من الاصناف انتهى وما قاله ظاهر
ولو بعد قبض العجل على الاوجه يقال ما ضابط
تاخير العلم بالتعجيل عن القبض الذى دلت هذه العبارة على
جوازه والذى يتجه ان المراد علمه بالتعجيل قبل ان يطالب
بالرد لان الرد به زوال ملكه عما قبضه فوجب النظر الى انه
حينئذ هل فيه مقتض للاسترداد كالعلم المذكور اولا
ومسايل عبر فى الاسعاد بقوله او مسايل كتاب معروف
يوخذ انه لو قال استاجرتك لتعلمنى مسايل القراض
من المنهاج مثلا صح ان عرفت مطلقا وليس مراد ابل الابد
اذا عنى مسايل ابواب كتاب معروف ان يكون العاقدان
مسايل ذلك الباب بالشخص وعليه فهل يشترط ايضا فهم

يريد

يريد معرفة المعانى ان يعرف كل مسيلة من تلك المسايل
من صعوبة وعدمها اولا محل نظر وكلامهم الى الاول اقرب
وقول الاسعاد معروف المراد به معرفة العاقدين له
لا غيرهما والمراد بالمعرفة المعرفة بوجه والحاصل انه
ياتى هنا ما قالوه فى اصداق تعليم نحو قران او علم جائز
باب زكاة الفطر قوله وكذا ممون موحد هو تنوينهما
فاندفع ما يوهم انه يتكرر مع ما قبله اذ لا يجوز تاخيرها
عن اليوم الاول وسوال مطلقا صريح فى انه لا يجوز هنا
التاخير لانتظار قريب او جار او نحوهما وعليه يفرق
بينه وبين جوازه فى زكاة المال كما مر بان ما هنا اضيق
المتحديوم محدود الطرفين ولان القصد اغنا
المستحقين فى ذلك اليوم والتاخير ولو لهذا العذر ينافيه
بخلافه ثم وهل يكفى الاقرار هنا الظاهر لا وان
فقد وانقطع خبره لا ينافيه عدم اجزائه عن الكفارة
احتياطا فيهما اذ الاصل بقا الملك فلزمت الزكاة وبقاء
شغل المكفر فلم يجز المشكوك فيه يعم الحائل بينها
وبين زوجها الخ الفرق بينها وبين الناشزة ان هذه
تعدت بالمنع فلزمتها دون الزوج بخلاف تلك ومن ثم
لو كانت سببا فى الحيلولة وقد عصت به كان حسبت تعزير
الجناية تعذب بها لم يبعد الحاقها بالناشزة ولو اذن لها
فى سفر فى حاجتها فهل تلزمها الفطرة لعود النفع اليها
فكما اسقط النفقة بوجه الفطرة اولا نظرا لعدم تعديها
كل محتمل والاول اقرب فاسند اليهما علم الفرق بين

هذا وقولهم فى الظهار انه الموجب والعود شرط فيه ولم
يجر فيه قول بانه جزء من الموجب وايضاحه ان الموجب
هنا كل من امرين يصح الاسناد اليهما حقيقة وهما الصوم
والفطر لان لكل دخلا فى انه معرف للحكم الذى هو وجوب
زكاة الفطر لما فيهما من مناسبتها لكل فيهما فتعين الاسناد
اليهما لئلا يلزم التحكم واما ثم فالايجاب انما يصح اسناده
حقيقة الى الظهار واما العود فلا يصح اسناد الايجاب
اليه حقيقة فتعين انه شرط للموجب فعبروا به دون
كونه موجبا **باب الصوم** قوله وتبعوهما اما
الاول فظاهر واما الثانى فغير ظاهر خلافا للسبكى
والاسنوى وغيرهما فاذا روى بمكة لم يلزم اهل مصر
الصوم كما يصرح به كلامهم ولا شاهد فى مسئلة الارث
لان الاموال تثبت باللوازم القطعية بخلاف رمضان الا
ترى فى اخر يوم من شعبان لو راى احد الهلال بعد العصر
بمحل يعلم بالقطع ان الغروب يحصل والهلال موجود لم يجز
الصوم بذلك خلافا للاسنوى هنا ايضا قاله فى تلك فضلا
عن وجوبه وعللوه بان رمضان انيط صومه بالرؤية
فلا يجوز بغيرها وان افاد ما افادت   مع الصحو ومن
تقييد الاذرعى وفى الامداد فيه احتمالان ومال الى ان
الغيم كالصحو فلا يجوز الفطر وهو متجه   ويجز لعاجز
الى اخره هل لغير لهذا الاخذ بقول الغير الناشئ عن
الاجتهاد كما فى الوقت والاوانى والقبلة اولا كما هو ظاهر
كلامهم ويفرق بينه وبين تلك بان تلك دلالتها قوية تجاذ

تقليد

تقليد العارف بها وهذا دليله خفى جدا فطلب من كل احد
بخصوصه كل محتمل وللنظر فى ذلك مجال   مسافر اخذ
رمضان احترز به عن اوله فلو روى الهلال ببلده ثم
سافر فوصل مخالف مطلعه اثناء النهار لم يجز له الفطر
على الاوجه وان اقتضاه قولهم لانه بالانتقال اليهم صار
حكمه حكمهم لان هذا اعنى اختلاف الاحكام انما ياتى
فى المسائل الظنية واما مسئلتنا فالصوم فيها استند لتعين
الرؤية فلم تجز مخالفته بمجرد الوصول الى اولئك   والحق
به من لا فعل له معناه ان المكره انما لم يفطر لانه مخاطب
بتعاطى المفطر اى فى الجملة اذ فى بعض الصور كان اكره
غنى باخذ ماله تافه بالنسبة اليه قد يخاطب بندب
بقائه فى صومه ويعطى ذلك المال فيما يظهر وهذه العلة
منتفية فى المضبوط ومع ذلك الحق بالمكره لانه خلف
تلك العلة فيه قوة عذره وكان كالمكره وان تخلفت علة
المكره فيه   وان كان عائدا الى اخره الظاهر ان هذا
الغالب والا لو فرض انه ادخل خيطا الى فمه فاصابه ريقا
ثم عاد منه الى الفم والخيط باق فيه انه يفطر لانه بوصوله
للخيط فارق معدنه فعوده حينئذ يصدق عليه انه
من غير معدنه ويفرق بين هذا والعلك فانه لا يفطر
بالريق المجموع منه وان كان عليه بان الخيط له جرم
وان دق فيصل الماء اليه وينفصل منه بالعصر بخلاف نحو
العلك   ووقوع الصوم عن رمضان اذا تبين كونه منه
يكفى فى هذه الحالة احوى الوقوع عن رمضان ظن الصدق

كما يكفي الظن بصحة النية ثم من نوى عن ظن تصح نيته
ويجزيه عن رمضان اذا بان كونه منه اثنا النهار حيث لم
يتعاط مفطرا وان حرم عليه الصوم لما تقرر ان هذا الظن
يفيد صحة رمضان عند التبين ويفيد ان اليوم يوم شك
فلزم ما ذكر ان الظن لاجل صحة النية والاجزا عن رمضان
وانه شرط في حرمة يوم الشك كما لم يبين انه من رمضان
والا بان اجزاوه وان اثم على صوم تلك القطعة من حيث
تلبسه بعبادة فاسدة ظاهرا هذا كله في غير الوجوب
اما هو فلا بد فيه من اعتقاد الصدق من موثوق به
للغالب ايضا هو ما قاله الاسنوي ليدخل من لزمه
الامساك لنحو ترك النية لكن لما كان في الوصال لمن يوثره
ان الغالب من حالة قصده به التعبد لم يتم ذلك الا
ان كان بين صومين شرعيين ومن ثم لو امسك
بين يومين لا صوم فيهما لم يحرم او بين صومين ولا ضعف
به قطعا لمن اكل كثيرا ناسيا قبل الغروب ثم واصل بين
غد اليوم والذي بعده حرم عليه لانه لما وجد بالصوم
الشرعي في اليومين كان قصد التعبد ممكنا وان لم يوجد
بالفعل بخلاف ما اذا لم يوجد الا صورة صوم وهذا كله
مويد لما جزمت به في شرح المنهاج في مخالفة الاسنوي
بقولي بين صومين شرعيين خوف هلاك اي بان
يعرفه من نفسه بالتجربة او بقول عدل رواية عارف غيره
ثم هل يشترط هنا تعدده او يكفي واحد كالتيمم محل نظر
والقياس واضح وان امكن الفرق ويويده انهم ضبطوا
المخوف

المخوف منه هنا بما ضبطوه به في التيمم ثم قضية مسواة
هنا للتيمم انه لو لم يعرف من نفسه شيا ولا وجد مخبرا
جاز له الفطر ولزمه القضا وانه تابع هنا قولهم ثم اذا برى
او وجد المخبر لانه قبل اخباره كان شاكا في السبب المجوز
فلم تكن نيته للقضا جازمة فالاخبار قيد للاعادة لا الوجوب
وصومه بل تضرر عبر به هنا وعبر في المرض بعض
ليشير الى ان الضرر فيهما مختلف وهو واضح لان الضرر
هو ما يبيح التيمم وهنا الظ انه لا يشترط ذلك بل يراد
به ما يصعب تعاطي الصوم معه صعوبة لا تحتمل غالبا ثم
رايت شيخنا في شرح البهجة جعل الضرر هنا هو ذاك
فعليه المحلان مستويان وظاهر ان ما ذكرته اولى لان
ما هنا من حيث الافضلية لا غير ومن ثم من حيث
الخروج من الفرض وشتان ما بينهما انه يتسامح في
مسيلة الفطر للمسافر بما لا يتسامح به في فطر المريض
اي وله الخ الظاهر ان هذا من خصوصيات المكفر اي
مطلقا لا المفسد هنا رخصة فلو كان عليه زكاة او نذر
مثلا واذن له في صرفها عنه لم يجز له اعطاوها للاذن
ولا لمن تلزمه مونته كما يصرح به كلامهم وجب
امساك جزء من الليل ليتحقق امساك جميع النهار لم
يبينوا ان حكم اول النهار كذلك فيجب امساك جزء قبل
الفجر ليتحقق به امساك جميع النهار اذ لا يتحقق امساك جميعه
الا بالجزئين لكنهم قرروا في نزع المجامع مع طلوع الفجر ما قد
يخالف ذلك عند من لم يتامل كلامهم فتامله مراعيا قولهم

ان الفجر الحقيقى عليه لانه يبرز الى الوجود قبل ان يبصر
وانما له بشاير يعتمد عليها فينزل منزلة الفجر وحينئذ يكون
هذا هو الممكن هنا فنزل ايضا منزلة امساك جزء قبل الفجر
وقد صرحوا فى الوجه فى الوضوء انه لا بد من غسل جزء ما
جاوره من الراس من ساير الجوانب ليتحقق غسله فكذا
لا بد هنا من امساك جزء من الطرفين الا ان الاول فيما
مر فى صوم عرفة انه يكفر سنتين فان لم يكن له
صغاير يزيد فى حسناته او عصم السنتين من اقتراف
الذنب او لكثرته قد يقال فى هذا الاخير عصمته فى المستقبلة
واضح واما الاخرى فقد مضت فكيف يتصور العصمة فيها
وقد يجاب بانه يحتمل ان الله سبحانه لما علم منه صوم عرفة
الاتى عصمه فى السنة التى قبل ذلك اليوم فهو قد عصم فيها
ببركة ما سيقع منه لعلم الله تعالى ولا محذور فى ذلك فتامل
ذلك فانه مشكل والجواب عنه دقيق باب
الاعتكاف قوله او تردد هل هو اسم الذهاب مع العود
او لا بد العود المسبوق بالذهاب والفرق بين هذين
ان الاول يجعل مسماه مركبا من الامرين والثانى يجعله
اسما للثانى المسبوق بالاول فهو مشروط لتسمية الثانى
ترددا الا انه من المسمى ويترتب على ذلك ان قولهم الاعتكاف
يحصل بالتردد مرادهم به انه اذا دخل المسجد قاصدا
العود نوى من حينئذ على الاول ومن حين الاخذ فى
العود على الثانى فان دخل لا بنية عود بل طرا له العود
عند وصوله لبابه الثانى مثلا فهل يسمى اخذه الان فى العود
ترددا

ترددا فتكفى النية حينئذ او لا يتصور هنا تردد لانه لما لم ينو
العود اولا وانما طرا له فى الاثنا كان العود كانشاء دخول
اخر فلا تردد كل محتمل والذى يتجه ان يقال قضية قول
ابن العماد لو دخل المسجد بقصد انه اذا وصل لبابه الاخر
رجع قبل ان يجاوزه لانه يشبه التردد انه لو عن له الرجوع
لا يسمى ترددا وحينئذ يقاس ما هنا على هاتين الحالتين
الحالتين ففى الاول وهى ما اذا قصد العود اولا يكفيه
نية الاعتكاف حينئذ وفى الثانية لا يكفيه عند اخذه
فى العود لما تقرر انه حينئذ لا يشبه التردد فتامله
فلا يجب فيه بانه يبدر زمنا متتابعا الخ هذا مشكل جدا
لانه اذا ابتدا الاعتكاف فى هذه الصورة فكان فى غير الجامع
لم يعارضه الان ما يقدح فى نيته واما تفويت الجمعة فلا
وجه لمراعاته الان لانه اذا لم يجب السعى اليها على
بعض اهل البلد قبل الفجر المتوقف ادراكها عليه نظرا
الى انه الان لم يخاطب بها ولا دخل اليوم المضافة هى اليه
فاولى ان لا ننظر اليها فى مسيلتنا وحينئذ كان القياس ان
يقال يصح اعتكافه الان ثم ان طرا ما يسقطها فنذره
كامل والا فهو غير مقصر فكان ينبغى ان يقال يعذر فى
الخروج لها او لا يعذر ويلزمه قضاء زمن الخروج من غير
اثم يلحقه وقد صرحوا بانه يصح احرام لابس الخف ويجل
وان علم انقضا المدة عند الركوع فاولى مسيلتنا نذر
اعتكافا فى المسجد الحرام مدة فيها يوم الجمعة وكانت تقام فى
غيره فهنا تعارض فيه انه لا يصح اعتكافه فى غيره فلا يمكنه

الخروج اليه وانه مخاطب بالجمعة فلا يمكنه تفويتها والجواب عن
ذلك بان يقال يراعى الاول فيستمر فى المسجد الحرام ويكون ذلك
عذرا يسقط الجمعة عنه او يراعى الثانى فيخرج لها ويقضى زمن
الخروج والذى يتجه الان الثانى لان فيه تحصيل الواجبين
وان كان فى احدهما الاجنون   لاجنون قد يشكل
بما مر فى الصوم ان لحظة من الجنون تقطعه الا ان يفرق
بان القصد من الاعتكاف ملازمة المسجد وهذا حاصل
من المجنون وانما الغت مدة الجنون فلا تحسب من الاعتكاف
المقدر بالزمن لان هذا منظور فيه الى العبارة وليس من
اهلها والصوم تطهير النفس من الشهوات وهذا لا يحصل منه
وكذا يقال فى الاغماء تفصيل ثم لا هنا لان غايته هنا ان مثل
الجنون وقد تقرر انه لا يقطع وثم انه تارة يشبه الجنون وهو ما لو
استغرق وتارة يشبه النوم وهو ما اذا لم يستغرق
لكنها تحبط ثوابه مطلقا هذا انما يظهر فى ردة
مجمع عليها بخلاف المختلف فيها فانه لما وقع فيها الخلاف ضعفت
فلم تقو على احباط الثواب نعم ينبغى ان يقال العبرة باعتقاد
من حكم عليه بالردة فان كان رايه او راى مقلده انه ردة
احبط والا فلا   على معرفة الاعمال ولا على العلم بها
ذكرهما هو ما وقع للبلقينى ورد بان الثانى داخل فى الاول
وظاهر عبارة الشرح الجرى على ما قاله البلقينى من تغايرهما
وان كان مردودا من اصله ووجه التغاير ان المتبادر من
معرفتها معرفة كيفية كل على انفراده وبالعلم بها العلم بمشروعيتها
فى الحج ومعرفة الكيفية لا تستلزم هذا بهذا المعنى ولا بنيته فصح

التغاير

التغاير الذى افهمه كلام البلقينى والحاصل ان المعتمد ان الواجب
عند نية الحج تصور كيفيته بوجه وكذا عند الشروع فى كل من
اركانه واما العلم بمشروعية تلك الاركان بخصوصها فلا
يجب عند نية الحج لما تقرر من الاكتفاء بتصور كيفيته بوجه
ولا عند الشروع فى كل الا بوجه فقط كما تقرر فتامل ذلك
لتجمع به بين كلام البلقينى مع تاويله المعلوم مما تقرر وكلام
الزركشى والاذرعى وغيرهما ممن اعترض عليه تنبيه
ينبغى ان ياتى نظير ذلك فى الصلاة فيما لو عرف كيفيتها بوجه
فيصح احرامه ثم ان علمها دامت صحتها والا فلا واما العلم
بالمشروعية فهما متخالفان فيه لان قصد فرض منها معين
بالنفلية يبطلها ولا كذلك الحج   وخروج زوجها الى اخره
هل اذنه لها فى الحج كخروجه فيكون شرطا للوجوب عليها
اولا المنقول الاول بل الذى فى كلام القاضى ابى الطيب الاتفاق
على الوجوب عليها وانما الخلاف فى انه هل للزوج منعها واعتمد
ذلك السبكى فقال ويوخذ من ان الزوجة انما تحرم باذن
زوجها وان الحصر الخاص لا يمنع وجوب الحج او ان اذنه ليس
شرطا للوجوب عليها بل الحج وجب فاذا احرمت لمنع الزوج
وماتت قضى من تركتها مع كونه لا يقضى لكونه منعها الا اذا
تمكنت قبل النكاح فتقضى اذا ماتت انتهى ويبقى النظر فى ان نهيه
هل يمنع الوجوب عليها والظاهر لا لانه اذا لم يعتبر اذنه فلا
يعتبر نهيه بذلك يصرح قول السبكى فاذا احرمت لمنع الزوج
بخلاف مميز اذن له وليه انما صح حجه وصلاته وغيرهما
بخلاف اسلامه لانه لا يقع الا فرضا والصبى ليس من اهله بخلاف

غيره على نفقة الحضر هل المراد بالحضر موطنه وان كان
عند السفر مقيما بغيره او محل الاقامة عند السفر او الاقل او
الاكثر منهما كل محتمل ولم ار فيه شيا والذي يتجه الثاني لان الاصل
دوام اقامته فيما هو به عند السفر فيعتبر قدر مونته فيه مدة
سفره الى رجوعه ويقوم الولي ما زاد على هذا فامكان
السير شرط الى اخره حاصل ما في هذا المحل من الاضطراب
ان الاصحاب على ان امكان السير بان يجد وقت الخروج ما
يوجد به الاستطاعة ويستمر كذلك الى ما بعد حج الناس شرط
للوجوب والاستقرار فان لم يوجد ذلك فلا وجوب ولا
استقرار وابن الصلاح ومن سبقه وتاخر عنه ممن تبعه على
ذلك يقولون ان ذلك الامكان شرط للاستقرار لا للوجوب
بل متى وجدت الاستطاعة من مسلم مكلف حر لزمه الحج في
الحال ثم استقراره في الذمة متوقف على مضي التمكن من فعله
بزايد الوجوب فقط مذكورة في محلها واما قول البلقيني في
بعض كتبه ولو لم يتمكن من السير ولكن مضى وقت الحج وهو
موسر كما اذا ملك مصري مالا في القعدة ومات في المحرم ففي
من تركته فهو لا يوافق طريقة الاصحاب ولا طريقة ابن الصلاح
واما قولي في حاشية الايضاح ان البلقيني مال في ذلك الى كلام
ابن الصلاح فمعناه انه وافقه في ان وجود هذا الفرض يقتضي
الوجوب الذي يقول به ابن الصلاح واما كونه يقتضي الاستقرار
فهذا لا يقول به ابن الصلاح ولا الاصحاب وانما هو من تفرد
البلقيني فتامل ذلك فانه مهم دقيق وليس في كتبي ما يخصه
عصى من اخر سني الامكان عبارتي في حاشية الايضاح

هل

هل المراد به من اولها الى اخرها او قبل نحو النحر لم ار من تعرض
له والذي ينقدح ان يقال ينبغي فسقه من وقت خروج قافلة
بلده لتبين ان هذا الوقت هو الذي كان يلزمه المضي معهم
فيه انتهت ثم رايت كلام شيخنا في حاشية شرح الجوامع
انه عبر بما يردي ذلك ان لم يكن عينه وعبارته من اول
الوقت الذي لو اخره عنه لم يسعه انتهت ذكر الشارح
الجوهري في عصيانه وعدمه صورا كثيرة اطال الكلام فيها
بما لم يخل بعضه من نظر وقد اردت هنا ان اذكر تلك الصور
ملخصا لها مع بيان ما في بعضها تسهيلا لها على من يريد
تحقيق المسايل على ما هي عليه وحينئذ اقول ذكر الشارح
ان الصور في الحج والعمرة ثمانية واربعون وذكر شيخنا الشيخ
انها ستون ووقع للشارح انه اثبت ما فيه اتحادا في بعضه
واعتذر عنه بانه اتحاد في الصدق في الوجود واما في الحقيقة
والاعتبار فلا اتحاد وعجيب قوله في الحقيقة والاعتبار كيف
جعل مدلولها واحدا مع انه مختلف اذ ما وجوده بالاعتبار
يقابل ما وجوده بالحقيقة ذكر الصور التي فيها العصيان
الاولى ان يموت بعد حج الناس وقبل ايابهم وفيها ثلاث صور
٤٧٠ وهو ان يتلف ماله بعد موته وقبل ايابهم او بعد موته وايابهم
او لا يهلك اصلا وسبب العصيان في صورتي تلف المال استثناؤه
موته فيهما قبل الاياب عن نفقة الاياب فلا يسقط عنه الوجوب
بالتلف المتاخر عن موته بل يموت مستقرا عليه الوجوب
واذا عصى في هذه ففي مسيلة عدم التلف بالكلية اولى ويأتي
مثل هذه الثلاثة التي في صورتي التلف والغصب في نظيرها في

العمرة فالمجموع ستة الثانية ان يموت بعد حجهم وايابهم والعصيان
فى هذه منه اولى منه فى التى قبلها وفيها خمس صور ثلاث فى
تلف المال انه لا يتلف ماله او يتلف بعد موته او قبله بعد حجهم
وايابهم ووجه العصيان فى هذه الثلاثة ظاهر واثنتان فى
الغصب ان لا يغصب اصلا او يغصب قبل موته بعد حجهم
وايابهم هذه سبعة فى الحج ويأتى هنا وفيما يأتى مثلها فى الاعتمار
فالمجموع اربعة عشر ثم فى هذا العد لا اشكال هو ان يقول ثلاثة
فى تلف المال ونعد منها مسيلة ما اذا لم يتلف اصلا او يقول ثلاثة
فى الغصب ونعد منها ان لا يغصب اصلا قد يجاب بان حالة عدم
الشى لها حكم فهى كحالة وجوده اولا فلما كان لها به تعلق فى الجملة
عدت ذكر الصور التى لا عصيان فيها الاولى ان يموت قبل حج
الناس وفيها سبع صور خمس فى تلف المال وعدمه وهى
ان يتلف قبل موته او بعده قبل حجهم وايابهم او بينهما او بعدهما
او لم يتلف اصلا وثنتان فى الغصب ان يغصب قبل موته
او لا يغصب اصلا ويأتى مثل ذلك فيما اذا مات قبل اعتمار الناس
ففيها خمس فى التلف وثنتان فى الغصب نظير ما تقرر وسبب
عدم العصيان هنا عدم تمكنه فى كل واحدة من هذه المذكورات
فهذه ستة فى الحج ويأتى مثلها فى الاعتمار فالمجموع هنا اربعة
عشر ايضا الثانية ان يموت بعد حجهم وقبل ايابهم وفيها ثلاث
صور ان يتلف ماله قبل موته سوا تلف قبل حجهم لعدم استطاعته
للتلف قبل الحج ام بعده لان نفقة الاياب لا بد منها فيسقط الوجوب
عنه بهلاكه قبله ام لم يتلف اصلا وثلاث فى الغصب ان يغصب
قبل موته وقبل حجهم قبل موته وبعد حجهم لم يغصب اصلا والحال

انه

انه لم تمكنه الاستنابة فهذه ستة ويأتى مثلها فى الاعتمار
فالمجموع اثنا عشر الثالثة ان يموت بعد حجهم وايابهم ومنها صور [ثمان]
فى التلف ان يتلف ماله بين الحج والاياب او قبلها لانه تبين
ان لا وجوب فيهما وصورتان فى الغصب ان يغصب بين الحج
والاياب او قبلها كذلك فهذه اربعة فى الحج ومثلها فى العمرة
تعلم ان الصور التى تقتضى فيها عشرون عشرة فى الحج وعشرة
فى العمرة وان الذى لا يقتضى اربعة وثلاثون سبعة عشر
فى الحج ومثلها فى العمرة وان المجموع اربع وخمسون سبعة
وعشرون فى الحج ومثلها فى العمرة واما ما وقع للشارح ان
الصور ثمانية واربعون يقتضى فى تسعة عشر دون تسعة
وعشرين تفصيله وعدده الذى يبينه لا ينتجان هذا
ولعله من تحريف ناسخ ثم رايته ذكر بعد قوله ثمانية
واربعين زيادة افاد بها ان الصور ستون حاصلها ان الارشاد
افرد مسايل الغصب بعد الوجوب بالذكر ولم يجمعها الى
مسايل الموت بالنسبة الى تلف المال وعدمه ان مسايل
الغصب يحصل منها بالنظر الى تلف المال وعدمه ايضا ثلاثون
صورة بالنسبة الى الحج ومثلها بالنسبة للعمرة واقتضى كلامه
بل صرح انها مساولها فى الاحكام لكنه لم يفصلها وبينها
مخالفة فى الاحكام بلا شبهة ويظهر لك ذلك من ايرادها
مسيلة على الوجه المذكور فى مسايل الموت وحاصلها
ان من لزمه الحج لغصب فاما ان يغصب قبل حج الناس
وايابهم او بينهما او بعدهما على الاولى اعنى غصبه قبلهما قد
يتلف ماله قبل غصبه او بعده قبل حجهم وايابهم او بينهما

او بعدهما او لا يتلف اصلا ومر فى مسايل الموت انه لا يقضى فى واحد
من الخمسة والظاهر هو انه يقضى فى الثلاثة الاخيرة ان
امكنت الاستنابة ويأتى مثل هذه الخمسة فى العمرة فتصير
عشرا وفى الثانية اعنى عضبه بينهما او بعدهما او لا يتلف
اصلا والظاهر انه يقضى فى هذه الثلاثة ان تمكن من الاستنابة
ومر ان من جملة الخمس التى نظير ذلك من الموت ان يتلف
ماله قبل عضبه وقبل حجهم وهذه لا ينبغى ان تاتى هنا لانه
اذا تلف ماله قبل العضب وقبل حجهم بان ان لا وجوب
عليه ويأتى مثل هذه الخمس فى العمرة ايضا وفى الثانية اعنى
عضبه بعد حجهم وايابهم بان تلف ماله قبل عضبه وبعد
حجهم قبل ايابهم او قبل عضبه بعد حجهم وايابهم او بعد
عضبه وبعد حجهم وايابهم او لم يتلف اصلا والظاهر
العصيان ايضا عند امكان الاستنابة والمخاطبة بالوجوب
ثم صورة ما اذا تلف قبل حجهم وايابهم لا ينبغى ان يذكر فى مثل
هذه الحالة لانه لم يعضب حينئذ بعد الوجوب ويأتى مثل
هذه الخمسة فى العمرة ايضا فهذه ثلاثون صورة انتهى وبه
علم انه موافق للقونوى وغيره فى ان الصور ستون وافهم
شيخنا فى الغرر فلخصها احسن تلخيص لكن مع مخالفة
للجوجرى فى بعضها كما علم مما تقرر ونبهت عليه فى الامداد
وحاصل عبارة شيخنا لو لزمه الحج ثم مات او عضب بعد حجهم
اثم ولو شابا وان لم يرجعوا او قبله فلا اثم لتبين عدم الوجوب
لانه باق لان لا امكان وكذا لو تلف مال يحتاج الرجوع قبل الموت
والعضب فلا يأثم لان مونة الرجوع لا بد منها ويأثم فيما عدا ذلك

الا اذا

الا اذا هلك ماله بعد عضبه بين حجهم ورجوعهم لتبين عدم
استطاعته بخلاف نظيره فى الميت لتبين استغنايه عن مونة
الرجوع فافترق حكما الموت والعضب ص المفهومة من
التقييد بهما لان من لزمه الحج ان مات قبل حجهم ورجوعهم
فلا اثم هلك ماله قبل موته او بعده قبل حجهم ورجوعهم
او بينهما او احدهما او لم يهلك اصلا لعدم الامكان فى الكل وان
مات بين حجهم ورجوعهم بان هلك ماله قبل موته لم يأثم
سوا هلك قبل حجهم او بعده ووجهه فى الاخيرة ان مونة
الرجوع لا بد منها معتبرها بالوجوب علة قبل موته بهلاك
المال قبله وان هلك ماله بعدهما قبل موته او بعده او لم يهلك
اثم وان هلك قبل موته وبين حجهم ورجوعهم او قبلهما لم
يأثم فهذه خمس عشرة صورة مع الموت ومثلها مع العضب
وان افترقا فيما مر فيجتمع ثلاثون ومثلها من العمرة المفهومة
من الحج فالجملة ستون انتهى وبينه وبين الشارح الجوجرى
تخالف فى البعض نبهت على بعضه نفع الله تعالى به امين
ولولا ما وقع هنا من الطول الممل لنبهت على جميع ذلك
واشبعت القول فيه بمعونة الله تعالى ولطفه والهامه
وعطفه ثم رايت زيادة فى شرح العباب ينبغى ان يتعلق
ذكرها لتعلقها بما قدمته مما فيه تورك على شيخنا رحمه الله
تعالى وغيره فى بعض الصور التى فيها التقييد بامكان الاستنابة
وهى افهم كلام جماعة انه اذا عضب بعد حج الناس ثم تلف
ماله قبل ايابهم عصى بالموت ورد بانه لو عضب قبل ايابهم
مع بقاء ماله لم يعص لان دوام الاستطاعة الى العود شرط

ومنها الثبوت على الراحلة وبانهم صرحوا بان تلف مال الحج قبل
ايابهم يسقط الوجوب لتبين عدم الوجوب بالعضب اولى
لتعذر الاياب معه بخلاف فقد المال فانه قد يستعين على العود
بالكسب او السؤال وبان كلام الشيخين لا يدل على الوجوب
بالعضب الا عند الامكان وذلك لا يحصل في حقه الا بالعود
بخلاف الميت لاستغنائه عنه بالموت وبهذا يعلم ان التقييد
فيما مر بامكان الاستنابة في هذه الصورة فيه نظر لانه لو
فرض ان عضبه بعد نصف الليل وامكنه الاستنابة قبل الفجر
لم يلزمه الحج لما تقرر ان شرط لزومه له بقاؤه قادرا الى العود
فتامل ذلك فانه مهم وبه يظهر حسن صنيع من اجرى الصور
في العضب كما في تلف المال الا فيما استثنى ولم يعول في العضب
على امكان الاستنابة وفي الامداد زيادة على هذا فعليك
ان تنظرها لانها مهمة نقله الروياني ايضا وفيه ما هو
الصغير في نقله فمسئلة نصف حجة او عمرة والمسئلة نصفا
حجة ونصف عمرة بالواو وهاتان الصورتان هما المراد بقوله
وفيه نظر والحاصل انه في الروضة والمجموع نقل عن الروياني
عن الاصحاب الانعقاد في هاتين الصورتين ∴ زاد في المجموع
وينبغي ان لا يقصد لانه من باب العبادات و∴ الجارية
شرط فيها بخلاف اطلاق المتن فان قلت ما وجه عدم التاثير
منها قلت وجهه ان جبر الكسر فيهما عند الله تعالى مشكوك
فيه لا سيما والخلاف القوي قد طرقه فكان الاقتصار على النصف
مبطلا لذلك ولما افهم اطلاقه الاكتفا باحد ذينك وان
تخلله حدث اطلقت احد والمراد الحدث لانه لم يذكر غيره

اشارة

اشارة للتورك عليه بتخصيص البنا بالحدث دون القوي مع
ذكره لكليهما فان امكن ان تكون بهذا التخصيص عذر هو ايثار
الاقتصار لو ذكر الاخر احتاج ان يقول وعرى لم يتدارك فورا
اذا ما تذكر وترك فور الايقال فيه تخلله عرى لان المراد العرى
الضار وهذا غير ضار اي بجميع شقه الايسر اعلاه المحاذ
لصدره قياسا على محاذاة الكعبة في الصلاة فيما يظهر
حتى يقصدها دونه يفرق بينه وبين الرمي حيث
قصد به غيره فانه يقع له بانه هنا لما قصد الغير ولو مع
نيته صير نفسه دابة واخرج فعله عن الطواف بالكلية فلم
يوجد قصد اصل الطواف بخلاف قصد الغير ثم فانه لم يوجد
فيه صرف عن اصل رمي لغ فهو كما لو كان عليه طواف وطاف
عن غيره يقع لنفسه لا لغيره فالطواف والرمي على حد سواء
ثلاث منه خرج به ثلاثة اجزا شعرة فانها لا تعد
ثلاثة من الشعر وانما يعد ال ∴ بتعدد ازالتها على ثلاث
مرات بشرطها لان ما هناك جناية ويصدق على اخذ
جرابه حتى على بعض شعره والجناية على البعض كهي على
الكل تغليظا عليه لم يعتد بوداعه وجهه ان شرط
طواف الوداع لا يبقى عليه شي من المناسكه ومتى بقي
الهدي وطواف الوداع الواقع منه لغو ∴ عليه الدم
حينئذ بمجاوزة مرحلتين لانه الى الان لم يخاطب بطواف
الوداع بنية غسل الاحرام يوخذ من قولهم في الغسل
ان نويا حصلا بتجانسهما او لا واذا نوى واما هو ومثله لا غيرهما
عن عليه جنابة وجمعة لا يحصلان الا ان نويا فان نوى احدهما

حصل فقط او من عليه غسل جمعة وغسل عنها فلو نوى احدهما
حصل الاخر اى بالمعنى الذى ذكروه فى التحية ان من عليه غسل
جمعة واحرام لو نوى الجمعة حصل للاحرام بالمعنى المذكور واما
قول الاسنوى يقتضى كلامهم ان هذا الغسل اى غسل الجمعة وامثاله
لا يشترط فيه النية فمردود بان المنقول اشتراطها اى حتى فى
نحو الحيض لان القصد به النظافة والعبادة او العبادة فقط ثم
بحث ابن الرفعة فى نحو دخول مكة اى مما تاخر عن الاحرام
انه لا يحتاج لنية لان نية الحج شملته اى كالطواف وغيره وظاهر
كلامهم احتياجه للنية مطلقا وعليه يفرق بين نحو دخول
مكة والطواف بان الطواف من جملة هيئة الحج المتوثر فلم
يتصور انفكاكه فشملته النية بخلاف نحو دخول مكة فانه
لا ارتباط له بكيفية الحج المنوية فاحتاج لنية تخصه مطلقا
ولنزول العذاب به الخ يوخذ منه انه يسن لكل من مر
به حلالا او محرما ان يسرع قدر رمية حجر ويويده الحديث
اذا مررتم بديار قوم معذبين فاسرعوا ولم ار لاعتنا فى
هذا شيا واستغنى كاصله الى اخره هذا ما ذكره فى
الاسعاد واعتذر الشارح الجوجرى عنه بعذر اخر فقال ان
وجوده يوخذ من قول المتن السابق وعزى حلق بمن وقف
قبل طواف ورمى فان اعتبارا لترتيب بين هذه المذكورات
فى ايقاعه للاجزا يفهم وجوبها وان تفاوتت فى الركنية وعدمها
واخذ ذلك من عبارة الحاوى حيث قال وجاز الحلق للحج
قبل الطواف بعد رمى النحر اظهر فانه اعتبر الاجزا وقوع
الحلق بعد الرمى انتهى وفيه نظر فانه مبنى على القول

الضعيف

الضعيف الذى راه ابو حنيفة رضى الله تعالى عنا وعنه
ان الاجزا انما تستعمل فى الواجب لا المندوب اما على مذهبه
انه يستعمل فيهما بدليل الحديث اربع لا يجزى فى الضحايا مع ان
الضحية سنة فلا يرد علينا وهو موافق قول ابى حنيفة
بوجوب التضحية ولا ينافى ذلك استدلالنا عليه فى وجوب
بالجز الصحيح لا تجزى صلاة لا يقرا فيها الا بفاتحة الكتاب
بان الاجزا يختص بالواجب لانا استدللنا به عليه
لانه القايل به لا نحن فهو دليل الرامى فتامل ذلك فانه مهم
وحينئذ ينتج ان ما قاله الاسعاد على ما فيه احسن
وقد يقال احسن منهما بانه لما ذكر الرمى فى مبحث السنن
الموقعة بما بعد الطلوع ذكر وقت جوازه الخالى عن الندب
فانه من نصف ليلة النحر اى الى الطلوع ومنه مندوب
فاستعمال هذين فيه كذلك يفيد انه باعتباره ذاته واجب
لا سيما مع تصريحه بوجوب ما بعده من بقية الايام
وبسط ايس هل يكفى هنا قول طبيب اذ لا بد من اثنين كالمرض
المخوف والذى يتجه الاول كمعرفته نفسه وفارق مسيلة
المخوف بان فيها حقا لادمى هو الوارث فاحتيط له
ويسن للحاج الخ اى ولا يضر الوقوف والمكث لذلك وان
طال زمن المحتاج اليه منه فيما يظهر وكذا لو عرج للسلام
على اصحابه فيما يظهر ايضا بنا على ان ذلك سنة قبلها
السير عنده باحرام اى ولو فاسدا فان قلت من
قواعدهم ان الفاظ العبادات والعقود ونحوهما اذا اطلقت
لا تنصرف الا للصحيح يقتضى ان الاحرام كذلك قلت الحاقهم

الفاسد هنا بالصحيح فى جميع الاحكام اخرج النسك عن القاعدة
وعليه لو حلف لايحج اولا يعتمر حنث بالفاسد ايضا وجب
به ∴ الخ ذكرته هو ما رايته فى نسخة معتمدة لكن النسخ التى
رايناها الان على اسقاطها وهو صحيح لفهمها من السياق فذكرها
ايضاح وقد يقع للمتن واصله ذكر ما يمكن الاستغنا عنه لزيادة
ايضاح اونحوه بان ياتى بجميع معتبراته الى اخره ادخال
اجتناب المحرمات فى هذا الان التام الموصوف بالاتمام المنصرف
حيث اطلق للكامل انما يتحقق حيث لم يوجد لوم على فاعله
عين فيه فى الحنا الا انه يطلق على الرقيق لتاثيره الصبغ
بخلاف الطين والمرهم فان الاطلاق فيهما انما ينصرف
للثخين نعم لو ادخلها حفا لابسه غيره الخ هل مثله ما لو
لبس محرمان مما فردتى خف فى رجل واحدة لكل منهما الان
اللبس الان لا ينسب الى كل على انفراده وكذا لو لبسا معا قميصا
وسلم راسهما على السترة للنظر فى ذلك مجال والقياس
محتمل فى الكل اذ المتبادر عرفا ان هذا لا يعد لبسا يترفه به
بوجه فليس فى معنى ما ذكروه اصلا وما كول بقى فيه
ريحه اوطعمه هل يلزمه تقياوه كما لو شرب خمرا اونجسا او يفرق
بان الظاهر ان الحرمة هنا انقطعت بمجرد الابتلاع بخلافهما
ثم كل محتمل المغلى اى المطروح فى الطيب الطيب نعت
للمغلى او المطروح وكلاهما نعت للسان لا لدهنه وضيد
كلام بينته الخ هذه المسيلة المتعلقة بالبان ودهنه كثر
فيها اختلاف الناس المتقدمين والمتاخرين وسببه ان بعضهم
نظر للمدرك وبعضهم نظر ما هو كلامهم واعرض عن النظر للمدرك
وهكذا

وهكذا اتفق فى كثير من المباحث الفقهية تارة تنظر جماعة
للمدرك فيخالفون ظاهر كلام المتقدمين او الشيخين او النص
ولا يبالون بذلك وهذا هو الذى اوجب لنا صعوبة هذه الحال
لانا ان جرينا على راى الاولين قيل هذا انما يليق بالمجتهد
لانه الذى يظهر له التعبدى من غيره فيعمل بكل منهما يظهر له
ويجب اتباعه من غير نظر لمدرك اصلا وفى هذا المحل كلام
المجتهد مختلف لانه فى موضع نظر للمدرك وفى اخر لم ينظر
له وحينئذ قوى الاشكال وكثر الكلام لكن الغالب فى مثل
هذا المحل اتباع ما عليه الاكثرون ما لم يقو المدرك المخالف
لهم ويا خذ نحو الشيخين فيكون احق بسلوكه والتفريع عليه
وحينئذ نقول اطلق الاكثرون فى البان ودهنه ان كلا
منهما طيب واطلق الامام والغزالى ان كلا منهما غير طيب وفى
بعض نصوص الشافعى رضى الله تعالى عنه ما يدل للاطلاق
الاول وفى بعضها ما يدل للاطلاق الثانى فلهذا لم يرتض
جماعة متاخرون توسط الشيخين وفصل كل تفصيلا
استنتجه برايه استنتجه برايه ونحن ان شا الله تعالى
نبرهن على صحة توسطهما وعلى غيره قبولا وعدما ليظهر
الحق اما توسطهما فهو ان ومن البان المنشوش طيب وعليه
يحمل اطلاق الجمهور وغيره ليس بطيب وعليه يحمل اطلاق
الامام والغزالى فى الرهن انه ليس بطيب وعبارتهما بعد
ذكر الاطلاقين وسببه ان لا يكون خلافا محققا بل يحملان
على توسط المهذب والتهذيب زاد فى المجموع صرح به جماعات
وهو ان دهن البان المغلى فى الطيب طيب وغيره ليس طيبا

ونقله المحاملى عن النص انتهت وانت خبير بان هذا التوسط ؛
انما ياتى فى دهن البان لا فى دهن البان نفسه وبيانه ان البان
ثمرة شجر الخلاف كما هو المعروف عند اهل مصر وقال جمع ؛
من الحضارمة انه فى بلادهم يحصل من شجر اخر ليس على صورة
شجر الخلاف لكن الثمرة قريبة من ثمرة مصر قالوا وهو لكثرته
عندهم يعمل له معاصر يعتصر فيها كما يعتصر السمسم فيخرج منه
دهن كالشيرج يخرج من السمسم فهذه الثمرة لا يتصور ان ؛
يجرى فيها التفصيل بين ان يخالط دهنا مغليا وغير مغلى وانما
الذى يبحث عنه فى اعيان ذلك الزهر الذى يشبه طرف ذنب
الهرة فى تراكم ما يشبه الشعر عليه وملاسته وبريقه انه ؛
هل ذاته يقصد بها التطيب اولا ومن المعلوم ان ذاته من اعظم
انواع الازهار رائحة ومنفعة وان الناس يقبلون على التطيب
بها وهى زهر اكثر كثير من الازهار التى هى طيب اتفاقا ثم رايت
جماعة مطلعين فيهم الحافظ الفقيه شيخ الاسلام ابن الملقن ؛
ومحققين منهم شيخ الاسلام الولى العراقى وتلميذ تلامذته ؛؛
شيخنا زكريا رحمهم الله تعالى صرحوا بما ذكرته ان توسط ؛
الشيخين انما ياتى فى دهن البان لا فى نفس البان ولما ظهر
للشيخ الجوجرى رحمه الله ان يوجه كلامهما فيه ظهر له بعد
ذلك انه مدخول وان كلامهم فى البان انه ياتى فيه التفصيل
وانه لا خلاف فيه لحمله على الحالتين المذكورتين غير ظاهر
استقر امره على ان كلامهما فيه مشكل اى فليس بسبب الا
احد الراين الجمهور والامام والغزالى فيكون الخلاف فيه ؛
محققا وهو الواضح السالم من الاشكال وحاصل عبارته

ان

ان الدهن كما يكون اذا اغلى فيه الطيب طيبا اى الذى قاله
فكذا البان اذا اغلى فى طيب هو دهن كالورد فصح الحمل فى
البان كما صح فى دهنه ثم افسده بانه يلزم عليه صيرورة ؛
البان لا تعلق لها بالطيب بالكلية وان نحو الشيرج اذا اغلى
فيه الورد ونحو السمسم اذا اغلى فى ماء الورد فاغلى لا يصير
طيبا الا بواسطة ما الورد فى الصورتين وحينئذ كيف يرتفع
بذلك قول الجمهور انهما طيبا انتهى وما ذكره احرى به يتضح ؛
قول الموافق لاولئك المحققين المطلعين ان توسطهما انما
يتضح اتيانه فى دهن البان لا فى البان نفسه فان قلت
اذا بقى الخلاف فيه كما بان واتضح فما المعتمد منه قلت قد
كررت لك اولا ان الذى نرجع اليه فى مثل هذا المحل هو ما
عليه الاكثرون فيران الذى عليه الاكثرون انه طيب
وقد قررت ما وضحه الى ان صيره كا :. على علم ومن
ثم اعتمده السبكى وتبعه شيخنا فقال قضية توسطهما ان ؛
البان غير طيب قال السبكى وهو بعيد لانه مثل الورد وما
قاله ظاهر فالاوجه انه طيب كما قال به الاكثرون قال
والنص انه ليس طيبا اى الذى نقله الامام والغزالى يحمل
على يابس لا يظهر ريحه برش الماء عليه اى كما حمل نصه ؛
ان البنفسج غير طيب على مربى بالسكر ذهب ريحه ؛
ذكره فى المجموع بحمل الاصحاب نص ان البنفسج غير طيب
مع انه فى غاية الطيب فيستلزم حمل نصه ان البان ليس
طيبا على ما ذكر انه يبس وصار بحيث لا يظهر ريحه بالما
ثم بقى ما ينبغى التنبيه عليه ما اشتمل عليه كلام الجوجرى

الاخران مرادهما بما ذكراه فى توسطهما ان دهنه الذى هو طيب
هو ما اغلى فيه الطيب والبان الذى هو طيب ما اغلى فى طيب
وهو دهن كالورد وهذ بعبارتهما لكنه تعين عنده كانه
ليصح به الكلام من حيث تركبه لا من حيث المعنى المطابق
بكلامهم وذلك لان توافق طيب البان على اغلايه فى نحو ماء
الورد لمنافى المشاهدة القطعية ان الطيب ظاهر فيه قبل
الاغلا اكثر منه بعده فالاغلا لا يفيد فيه شيا ويعنى ما ذكر فى
الدهن ان نحو الشيرج اغلى فيه الطيب فحينئذ يصير فيه
طيبا يلزم عليه ان هذ الاسمى دهن بان لانه ان اراد
بالطيب الموضوع البان اقتضى ان البان طيب فاطلاقه
وهو خلاف المتوسط الذى كلامهما فيه وان اراد غير البيان
لم يسم هذا دهن لان الغرض حينئذ ان نحو السيرج اغلى فيه
ورد مثلا هذا المعنى الذى فنمه الجوجرى من كلام الرافعى غير
صحيح لانه يعود على اصل كلام الرافعى بابطاله والعجب من
المتاخرين ان احدا منهم لم يشرح معنى كلامهما الذى وقع فى
هذا التوسط ظاهر قولهما دهن البان المغلى فى الطيب طيب
ان البان يعصر منه ماوه هذا ان اغلى فى طيب اى جعل فى
طيب كورد ثم اغلى عليها صار طيبا وماوه الذى لم يغل فيه
كذلك غير طيب وهذا ظاهر لو سلم ان مياه غير طيب كيف
وقد قال ابن ابى الدم فى موضع الواقع عندنا وبغالب البلاد
ضد ما قالوه وهو ان دهن البان من اطيب الطيب وهو اشرف
من البنفسج والنرجس اى دهنها الطيب فانه اطيب من ماء
الورد بل ما الورد مطيب به ولك ان تقول النازل من البان
اما

اما مستقطر بالكيفية المعروفة وهو طيب فى ذاته لان المدار على
المشاهدة القطعية وهى فيه قاضية بما قاله ابن ابى الدم اخرا
انه الغاية القصوى الى اخره فلا يحتاج الى الاغلا مع طيب اخر
وانما معصور بلا استقطار وهذا يتكرر فيه العصر فالاول فيه
قرب فيحتمل الحاقه به ويحتمل انه لا بد من اغلايه مع الطيب
والثانى محل اصلا لخفا ريحه وعدم اعتياد التطيب به فلا بد
فيه من الاغلا مع الطيب وهذا هو محل توسطهما وحينئذ
لا يرد على هذا شى مما ذكروه لانهم اجملوه ولم يبينوا هذه الانواع
التى فيه فتامل هذا المحل سيما هذا الاخر حق التامل فانه
لا يطابق عبارتهما فى التوسط الا ما ذكرته فهو الذى يصير
توسطهما لا غبار عليه بخلاف غيره لا سيما ما وقع فى كلام
الجوجرى ويتامل ما قررته من الاستقطار والعصر المتكرر
يعلم انه لا يعترض ما ذكروه فيه بما ذكروه فى غيره لان هذا
التفصيل ياتى فى الكل والحاصل ان المستقطر من الكل طيب
والمعتصر ان اغلى فيه الطيب طيب والا فلا هذا كله فى الدهن
الحقيقى ولم يذكراه الا فى دهن البان فيلحق به دهن غيره
مما ذكروا اما دهنه المجازى وهو الشيرج مثلا فان القى فيه
واحد مما ذكر البان او غيره حتى اختلط به او اغلى معه
فهو طيب وان القى ذاك مع سمسمه حتى تروح به ثم عصر السمسم
كان شيرجه غير طيب لانه ريح مجاورة لا اختلاط فيه فقول
الاذرعى الحق انه لا فرق بين الدهنين الملقى فيه او فى سمسمه
المطيب طريقة ضعيفة وان زعم انها المعروفة نعم يتعين كما علم
ان المراد بالمطروح فى السمسم انه لم يختلط اجزاوه باجزايه

حتى صار كالشئ الواحد ولا اغلى معه اما فى كل من هاتين
بالشيرج طيب لانه لم يبق هنا بمجاورة انما هنا بمخالطة صير
كالجزم الواحد وتعبير الشرح الصغير بالغليات فيما مر
للغالب اذ مثله وضعه معه على الشمس مدة او طول
اختلاط سمسمه به كاغلايه كما تقرر ثم رايت ابن الرفعة
نبه على ان ما المعتصر من البان غير دهنه وعبارته بعد
ان اعتمد ان البان طيب وبه قال وتلامذته كما علم مما مر يحرم
على المحرم سوا اشمه او اتخذ منه الدهن او عصر ماه واستعمله
فتامله فرقه بين الدهن والماء تعلم انه مطابق لما ابديته
فى شرحى على العباب ما يطابق ما مر من تفصيل
الدهن المجازى وحاصله كل دهن اضيف الى طيب
وياسمين ابيض وبان وورد وبنفسج ونحوها اولى غير
طيب كاترج فدهنه طيب وذاته غير طيب على المعتمد
اذ لا تلازم بينهما ونازع فدهنه طيب لا هو فهذه الادهان كلها
والمراد بها فيما اذا انه طيب سيرج او سمسم يختلط اجزاوه
باجزايها وفيما ليس بطيب تارة تارة المنعصر منه ثم يخلط
بطيب كورد يحرم ويجب بها الفدية فتنبه لذلك فانه مما يغفل
عنه وابانه ظفر لم يذكر هنا حرم فى نسخة صحيحة ورايت
الان فى نسخ ذكرها على منوال ما قبلها وبعدها وتكريرها انما
والا فالسياق قاض بالاكتفا بالاولى اول الفصل عنها
لا ريحه فارق حرمه اكل طعام بقى ريحه بانه ثم استعمل عين
الطيب الدال على الريح وهنا لم يستعمل الا مجرد متروح بالطيب ودهن
وهو لا يضر كما لو تروح ماكوله بريح طيب اجنبى عنه

لحية

لحية المراد بها هنا ما نبت على منتهى اللحيين اى ملتقاهما والمتوا
بها العارضين وهما منها الى محاذى شحمة الاذن وما فوق ذلك
يسمى عذارا ولا يشمله اللحية اصلا فهو من بقية شعور الوجه
فتوقى حكمها الا حكم اللحية بخلاف العارضين ومر فى الوضوء
نظير ذلك وعقده هو لا يفيد فساد العقد وانما المفيد
بالنسبة تصريحه فى بابه بانتقال الولاية عنه واما بالنسبة
لاجل الزوجين فهو لا يفيده هنا وكذا ثم الا ان يفسق ويندرج
دم المقدمات الى اخره شمله ما لم يسبق تكفير عنها والا
فلا اندراج بخلاف تكرير العمرة فى اشهر الحج على المعتمد ان
الواجب دم واحد فان الواجب فيه لم يتعدد وانما هو فى
الحقيقة عن الاول الذى هو ربح الميقات واما بعده فلا شئ
فيه حتى يقال لا يندرج وهذا كرده الى اخره فى التعبير
فيها بالافساد نظر فانها تبطله والبطلان هنا غير الفساد
ولكن قوله لا بردة امام صريح فى انها مبطلة لا مفسدة
وحال الاداء عندى الى اخره ان قلت هو قياس ما ياتى
فيما له مثلها من الصيد انه يعتبر قيمته بمكة يوم الاخراج فلم
لم يحتج به على ما هنا لان القياس فيه حكمى قلت ظاهر
صنيعهم انهم يفرقون بين المبحثين من حيث انهم حكموا ثم
على النص اغلب الاحوال وعن جمع يوم الوجوب فظهر لى
يوم الادا وهنا جزموا بيوم الاخراج فالمحلان اتفقا على
اعتبار مكة واختلفا ثم فى الوقت لا هنا وكان وجه الفرق
ان المثل المضمون هنا موجود وغير واجب اصالة فلا
وجوب له عينا واذا انتفى انتفى الاغلب لانهما انما جاء ثم

من حيث ان فى ذلك جمعها من الكفارات واما هنا فلا سمية فيها
للكفارات فلم يات خلاف يوم الوجوب ولاما بعده وتعين يوم ا
الاحراج لانه الاضبط ولاينافيه قول المجموع له ذبحه لان
مراده الخ هذا انما هو بتقدير التنزل والا فما هو عبارة المجموع
لاتنافيه ايضا لان قوله له ذبحه يدل على ما قلناه وايضا لان
عدوله عن له قتله اى له ذبحه يفيد انه اذا ذبحه تجرى
عليه احكام المذبوح والا كان التعبير بالذبح فى غير محله
فتامله ويوخذ مما ذكر فى مسيلة الاضطرار مع قولهم فى تحليل
السيد لقنه اذا احرم بغير اذنه بان يامره بان يحلق وينوى
لانه قد يريد منه نحو ذبح صيد او اصطيادا واصلاح طيب
او غير ذلك مما يحرم على المحرم او من بالمحرم ثم قالوا ولو امر
الزوجة بالتحليل لزمها فان ابت وطيها والاثم والكفارة عليها
فقط ولو اذن لها فى عمرة تحجت فله تحليلها بخلاف عكسه كذا
فى القن انتهى فقياس هذا ان العبد اذا امره سيده بالتحليل
فامتنع فاجبره على الاصطياد او على ذبح الصيد لم يمنع منه
السيد ولا غيره لان العبد حينئذ كالالة للسيد ولانه لو لم
يحل له صيده ومن يوجه لم يقولوا ولانه قد يريد منه نحو
صيد فينتج من ذلك حل المذبوح وطهارته بالنسبة لغير العبد
واما العبد فلم ارلهم صريحا فيه فيحتمل حله له كغيره ويحتمل
حرمته عليه فقط وان كان طاهرا فى حقه وحق غيره
ويوجه بان الطهارة من الاوصاف الذاتية التى لا تختلف
بخلاف الحل والحرمة ونظير هذا ما قالوه فيما لو ذبح ما صيد
للمحرم فيحرم على المحرم اكله اتفاقا وان لم يعلم انه الصايد

لونوى بصيده المحرم ومثله ما صيد بدلالة المحرم او اعانته
باى وجه كان فان هذا يحرم على المحرم اكله ويحل للحلال
ومن المعلوم انه طاهر ويلزم من طهارته بالنسبة للحلال
طهارته بالنسبة للمحرم لما تقرر ان وصف الطهارة لا يتبعض
بخلاف وصف الحل والحرمة ثم التحريم على المحرم يويد ما ذكرته
فى مسيلة العبد ان الذى يتجه فيه من ذينك الاحتمالين
ما تقرر من حرمته عليه دون غيره لانه لما امتنع من
فعل الواجب عليه فيه من نحو ذبحه الذى امره سيده به
كان اولى بالتغليظ ممن ذبح لاجله او دل عليه وكذلك
قتله للجراد فيه تناقض فى المجموع والمعتمد منه حرمته
على المحرم وحله لغيره ويلزم من حله لغيره بقا طهارته
حتى للمحرم وان حرم عليه اكله لان حرمة الاكل لمعنى
ينافى حله بالنسبة له هو جنايته على الصيد وهى منه
حرام فحرم عليه قطعا تغليظا عليه فكما ان تعبيره هنا
بالجناية عليه دون غيره لعدم تقصير منه فكذلك العبد
بتقصيره بالامتناع من التحليل اللازم له بامر السيد او
بدخول وقت التحلل بامر السيد وان لم يامره به على خلاف
فيه بينته مع ما فيه فى شرح العباب اوجب عليه انا نعامله
بتقصيره وهى حرمة اكله عليه وان كان طاهرا
بالنسبة له فتنبه لهذا المحل واستحضره فانك لا تجد مثله
فيما اظن فى غير هذا الكتاب مثل عامه الذى قطع فيه
يعنى ولو اوله لان المراد بعامه سنة كاملة من حين القطع
كما بحثته فى شرح المنهاج انتهى وانما يجزى الذبح وتوقفه

اللعمر واخراج الطعام عند العجز عن الذبح حيث احصر ظاهر
هذا الصنيع ان قيمة الشاة لا تقتبر حيث احصر وهو خلاف
المنقول ويجاب بان هذه داخلة قطعا فى حيث احصر لانه
محل التوهم دون هذه لانها ليست محله على انها لو كانت غيره
احله كان سكوت الشرح عن سهو   كما يقيده كلامهم فى
الاعتكاف وغيره الذى صرحوا به ثم ان المراد بالعذر كل ما فيه
غرض مقصود الى اخر ما مر وحينئذ فليجر نظيره هنا ه
واما ما وقع فى شرحى للمنهاج من ان المراد به هنا ما يشق
معه مصابرة الاحرام مشقة لا تحتمل غالبا فظاهره لم
يخالف الاحالة على العذر المذكور فى الاعتكاف الا ان ه
يقال لا مخالفة لان ما يرفعه العذر ثم مجرد الخروج وهو
يحصل بكل خروج لغير ما استثنى فخصصوا هذه الكلية ه
بالغرض المباح المقصود لانها التى تناسب ربط الخروج من
المسجد المبطل لما هو فيه واما هنا فان الذى مرجعه العذر
دوام الاحرام ولا يسمى الخروج منه لعذر الا ان كان البقاء فى
الاحرام يشق مع ذلك الغرض المقصود   ولزم الدم الواجب
الى اخره بين به ان الـ فيه للعهد الذكرى وهو دم الترتيب ه
والتقدير الا فيما لو اتى بحرام فانه يختلف بحسب ذلك الحرام
اجيرا خالف اى ومع مخالفته بعدوله عن الجهة التى
امر بها الى غيرها لا يقدح ذلك العدول فى وقوع النسك عن
المستاجر واعترض بان قياس مخالفة الوكيل عدم الوقوع
عن المستاجر لعدم تناول اذنه له واجاب الامام بان المخالفة
هنا كهى للشرع فيما لا يفسده لانه انما يحصل النسك لله تعالى
دون

دون نفسه ورده الرافعى بمنع انه لا يحصله بنفسه بل يحصله
له ليخرجها عن عهدة الواجب والمجبوح بمختلف الفضايل فلا يراع
غرضه فيه ثم فرق بين هذا وبمخالفة الشرع المذكور بانها ه
يستحيل الوقوع معها لغير المباشر وقد اتى به لنفسه بخلاف ه
مخالفة المستاجر اذ لا ضرورة فيها الى وقوعه عنه معها بل
يمكن صرفه للمباشر على المعهود فى نظايره انتهى ولك ان تقول
الحق ما اجاب به الامام لان تحصيله لغرض ان يخرج ه
نفسه عن العهدة اللازمة له بالاجارة انما هو من الانتفاعات
الاخروية لا الدنيوية التى الكلام فيها فاتضح بهذا ان المخالفة
هنا كمخالفة الشرع فيما لا تفسده المخالفة وبهذا يعلم ما فى ه
فرق الرافعى المذكور لانه مبنى على ما ادعاه انه يحصله ه
لنفسه ليخرجها عن عهدة الواجب وذلك لان هذا القصد
بصيره من الانتفاعات الاخروية وهى لا دخل لها فى الوقوع
عن النفس بالنسبة لاحكام الدنيا ولا فى عدم الوقوع وكون
المجبوح بمختلف الفضايل امر تابع لا مقصود فلم ينظروا اليه
على انهم راعوه بايجابهم فى المخالفة الدم والحط اللذين ه
يصيران ما اتى بها فاضلا فكانه لم يخالف
باب فى البيع
شرعا بين به ان المعنى انما يصير مقابلة الشى بالشى بيعا
شرعيا موجودا فى الخارج يفيد ترتب احكامه عليه ان ه
وجدت فيه تلك الاركان او الشروط الاتية   ولو هزلا
اى فينعقد منه باطنا وظاهرا لكنه قد يشكل بانما البيع عن
تراض والهازل اذا علم هزله غير راض وقد يجاب بان ه
الشارع اناط الرضى بالمظنة من حيث هو لا بالنظر لخصوص

الافراد كما هو شان كل ما شرط بها كالمشقة فى السفر وبهذا يتضح
صحة بيع المصادر باطنا ايضا وبيع وشرا من اكره بحق مع تيسر
بيع الحاكم عنه ومما يزيد ذلك ايضاحا ان الرضى هو السبب فى
اشتراط اللفظ لانه دال عليه من حيث المظنة فربطت الصحة
باللفظ لتلك الحيثية ثم بعد ربطها به كذلك اعرض الشارع
عن النظر للرضا وجعل وجود اللفظ اجبارا هو الموجب للصحة
من غير نظر الى ما وراه من وجود الرضا فى القلب او عدمه
والدليل على جعل الشارع المذكور اجماعهم على صحة نحو بيع
الهازل باطنا ايضا فتامل ذلك فانه مهم وبه يندفع التشنيع
علينا فى صحة بيع المصادر   ان يكون وفق صريح فى ان وفقا
فى المتن منصوب بنحو هذا التقدير وهو متعين واما فى الاسعاد
من جرها صفة لقبول فغير صحيح لانه يلزمه وصف النكرة
المحضة التى لم تخصص بوجه من وجوه التخصيص بالمعرفة
لان وفق بمعنى موافق الذى لم يتقيد بزمن وما هو كذلك يتعرف
باضافته للمعرفة فلم يصح كونه صفة لتلك النكرة المحضة
وفق الايجاب مثله عكسه اذا تاخر الايجاب ففى قبلت بيعه
بالف فقال البائع بعتك بالفين او بدرهم يبطل ايضا وانثر والاول
انه الغالب والعبارة الجامعة يشترط ان يكون المتاخر وفق المتقدم
فى المعنى   بخلاف اليسير اى انه لم يقصد به القطع اخذا مما مر
فى موالات الفاتحة   المتن وكتب ظاهر سياقه انه لا يكفى الكتابة
الا من العاقد فلو امر انسانا اخر بان يكتب الى فلان بعتك كذا
بكذا او ينوى ففعل لم ينعقد به وهو محتمل ويحتمل الصحة اذ لا مانع
من التوكيل فى الكتابة والنية كما ياتى اوايل الكتابة الوكالة انه يصح

التوكيل

٧٥

التوكيل فى النية فى بعض الصور ولعل هذا اقرب ومر فيما كتب
لدرس قران ما له تعلق بما هنا ولو قال له اكتب وانا انوى
فالظاهر انه لا يصح لان كلا من الكتابة وحدها والنية وحدها
ضعيف ولا ملازمة بينهما الا ان صدرا من واحد وحينئذ فلا
يجوز صدورهما من اثنين على جهة التوزيع المذكور واذا
امتنع ان يوكل فى العقد بالكناية بالنوى ويكون هو الناوى
كما هو الواضح فاولى هنا لان اللفظ اقوى من الكتابة بالبا
فالحاصل انه اذا وكل فى البيع بكناية او كتابة فان وكله مع
ذلك فى النية صح والا فلا على ما تقرر   لغير الدراسة
فيما يظهر لوجه ببقاء احترامها فى النية الى ملكه الكافر لها
وان زال بالنسبة لحل مسها مع الحدث لان هذا يحتاط له
اكثر اذ مس المحدث ليس فيه من الامتهان ولا من خشية
ما فى استيلا الكافر ويوخذ منه ان ما نسخ لفظه لا يجوز نحو
بيعه للكافر ايضا وهو ظاهر لاحترامه بل هو اولى من
الحديث الضعيف بخلاف ما نسخ لفظه ومعناه الا ان يشتمل
على نحو قصص الانبيا لانها اولى من اثار السلف   ولو
ضعيفا الظاهر انه لا فرق هنا بين ما اشتد ضعفه وغيره
وغير احترام الضعيف بانه يعمل به انما هو من حيث الجملة
لا بالنظر الى بعض الافراد على ان منع العمل لما اشتد ضعفه
انما هو قول جرى عليه جمع لكنهم حفاظ محققون والذى يتجه
ان الشرط ان لا يكون موضوعا   اى باعه الحاكم او اكرهه
بنحو الحبس والضرب حتى يبيع بنفسه قياسا على موسر
امتنع الدين عنادا ويجرى ذلك فى امتناعه من اجارة فيتخير

الحاكم بين اكراهه حتى يبيع وبين ان يتولى البيع ابتدا فقوله
الذى اجبره الحاكم على الاوجه اى معتبره مثلا حتى يبيع او
باع عليه اذ كل من هذين يسمى مجبرا عليه واذا احتملت
التمثيل اى لانها مع ذلك ليست نصا فى المحذور بخلاف عبارة
الارشاد وان اولها الشارح لانه تاويل بعيد اجبره الحاكم
قد يقال فى قوله او لا بيع اى باعه الحاكم وهذا اجبره الحاكم
ما يصرح بتخالف الموضعين لكنه لا يظهر لهذه المخالفة وجه
بل الذى يتجه انها على حد سوا وانه يجرى هنا ما ياتى فى
التفليس ان الحاكم مخير بين ان يتولى نحو البيع بنفسه او وكيله
ابتدا وان يعزره بما يراه من نحو ضرب وحبس حتى يبيع
بنفسه بجامع تعديه بامتناعه عن واجب عليه فى البا بين
فان قلت ما وجه توليه للعقوبة اولا مع قدرته على عدمها
بتوليه للبيع قلت يوجه بانه قد يكون له غرض فى عدم
توليه للعقد من خشية نحو ضرر يعود اليه فسومح بتفويض
الخيرة اليه بطهارة احدهما اى باتفاق العاقدين
بان يتفق اجتهادهما ان الظاهر هو هذا بخلاف ما اذا اختلف
او كانا مقلدين لامامين احدهما يرى طهارته والاخر نجاسته
فلا يصح الان قلد معتقد النجاسة معتقد الطهارة والحاصل
انه لا بد من اتفاق العاقدين على طهارة كل من العوضين
ويظهر فى ذلك العوض العقد ان العبرة باعتقاد موكله دون
نفسه وان كانت احكام العقد تتعلق بالوكيل فقط لكن هذا
خلفه امر اخر وهو ان الوكيل ان كان هو معتقد النجاسة حرم
عليه مباشرة العقد فى اعتقاده فلم يجز توكله فيه او هو

معتقد

٧٦

معتقد الطهارة حرم عليه ذلك لان الموكل يعتقد بطلان
البيع فكيف مع ذلك يصح البيع له وكذا يقال فى كل موكل فيه
اختلف فى حل نحو بيعه اعتقاد الوكيل وموكله فلا يصح توكيله
عنه فيه مطلقا وهذا وان لم يصرحوا به لكن وجهه الذى
قررته واضح فيتعين اعتماده ويوخذ مما قررته ان ولى المحجور
اذا عقد له يعتبر اعتقاده فقط ولا ينظر لاعتقاد المحجور لان
الولى لا يتصرف بالنيابة عنه بل عن الشروع وبه فارق
الوكيل ان امكن اتخاذه حمولة ظاهره انه اذا لم يمكن ذلك
لا يصح نفيه فيبطل الاستثنا وقد يستشكله بان النقص هنا
انما هو فى غير المبيع فلم يبطل البيع ويجاب بانه يعلم مما
ياتى قريبا ان بيع ذراع من ثوب ينقص المبيع او الباقى
بقطعه باطل لان العقد هو السبب فى اضاعة المال ومتى
كان كذلك كان باطلا سوا كانت الاضاعة للمبيع ام لغيره
فكذلك هنا اذا لم يمكن اتخاذه حمولة كان شرط نفيه الذى
اشتمل عليه العقد الذى ذلك الاستثنا متضمنا لاضاعة
مال ولو فى غير المبيع فيبطل العقد المتضمن لذلك من
غير كبير مونة او كلفة الفرق بينهما ان الاولى بالنسبة للمال
والثانية بالنسبة للبدل واما كبير المونة فينبغى ضبطه بان
يعرف ان ياذن له مغبون بالنسبة الى العوض الذى
حصل له وحينئذ ينظر فيما يبذله وما يحصل له فان كان
مع ذلك رابحا ولم يفت عليه الا شى قليل بالنسبة لذلك
الربح لم ينظر لفوات ذلك عليه لان الباعة يتغابنون بمثل
ذلك بخلاف ما اذا كثر فانه يعد تحمله غبنا فلا يسمح بتحمله

كالمعيب واما كثير الكلفة فينبغى ضبطه بان يقدر له اجرة مثل
وتكون تلك الاجرة المقدرة بمنزلة تلك المونة الكثيرة فى ضابطها
ولا يقتصر فى هذين على ما هنا بل يجريان فى كل موضع
اشترطوا فيه انتفاهما ويقع لهم فى بعض المواضع الاقتصار
على احدهما وليس مرادا بل حيث اشترط انتفا واحد منهما
لما عرف مما تقرر ان المعنى الموجب لانتفا احدهما موجب
لانتفا الاخر وذلك المعنى هو ان العقد اذا توقف على
بذل احد العاقدين احد ذينك الامرين كان كانه متضمن
لاضاعة مال لا يسهل تحمله غالبا فاقتضى ذلك بطلانه
حينئذ لان ذلك التحمل عين يعد عارا على باذله ويعرض
انه لا يعد عارا هو يعد معجوزا عن تسلمه فتامل ذلك كله
فانه مهم او تمثيل الى اخره لا ينافيه العطف بأو
التنويعية لان المراد التنويع فى التمثيل للعلم ليفيد انقسام
المعنى الى قسمين ولذا فرعنا على ذلك قولى بالشرط الى
اخره كيلها هو مثال او وزنها فى صبرة الدراهم المتساوية
كذلك هنا وفى ساير مسايل الصبرة مبيعة كل صاع
بدرهم استفيد منه نصب كل عطفا على محل بعشرة
المنصوب بعت وجوز جره بدلا من لفظ صبرة ونصبه
بدلا من محلها والاول اظهر لافادة او عليه ان الصبرة امران
تعين ثمنها تعينا كاملا دونها وهو الاول او هى وثمنها وهو الثانى
ووجهه شارح بغير ذلك مما فيه ركة وخفا وبدل لما قررته مثاله
الذى الثالث لان فيه تعين الثمر تعينا كاملا والمبيع تعينا
مجملا لا غير ذلك لانه جملة عشرة وان كل درهم منها
متقابل

مقابل بصاع من الصبرة للعلم بحقّ كل منهما يوخذ منه
يوخذ منه ان الصورة استواوها فى الشركة بان تكون لكل
نصفها ان التوزيع هنا يودى الى جهالة بخلاف ما لو كان
لواحد ثلث واحد ونصف الاخر وللاخر الباقى للاحتياج
حينئذ الى التقويم المقتضى للتوزيع وهو يودى الى الجهل
اولم يعلم الغالب وجه ذكر بعد قوله لم يعلم الغالب
فيه يوخذ من ذكر فيه اولا وحذفها ثانيا وايضاحه ان
ما لم يعلم الغالب فيه فى زمنه صلى الله عليه وسلم بان
يفرض ان الدرة مثلا لم يعلم الغالب فيها فى ذلك الزمن
فهذا النفى صادق بما اذا جهل امر الدرة بالكلية فى ذلك الزمن
او علم ان جنسها وهو الحب من حيث هو مكيل لم يعلم
هل كيله غالب اولا وهذا هو المراد بقوله اولم يعلم
الغالب اى فى ذلك الجنس او علم الغالب فى ذلك الجنس
لكنه لم يتعين بان علم فى بعض افراده على الابهام او علم
الثالث فى فردهم بين لكنه لشى اولم يكن ذلك الشى الموزون
فى ذلك الزمن او كان ولم يكن بالحجاز او كان بالحجاز ولكن
فيه سوا كان به ام لم يستعملا فيه اى علم انهما لم يستعملا
فيه قبل العقد ينظر فى هذه الصور كلها الى عرف الحجاز فيه
عند العقد فاتضح ان هذه الاقسام كلها داخلة تحت قولنا
لم يعلم الغالب فى ذلك الفرد فى ذلك الزمن فتامله مع قولهم
السالبة تصدق بنفى الموضوع رخص هى من اقسام
الرخصة المباحة وانما يظهر ذلك بالنسبة للفقرا لان الحديث
وارد فيهم بالنص الذى لا يحتمل التاويل ولذا لم يجر فيهم خلاف فيهم قولنا

الاغنيا فوقع الخلاف فيهم هل تشملهم هذه الرخصة وللشافعي
رضى الله تعالى عنه فيهم قولان اظهرهما نعم والثانى لا فعليه
لا يجوز لهم فعلها ولا يباح لهم اكل ما اخذوه بها والقاعدة ان م
ما جرى فى حل اكله خلاف قوى يكره اكله كما ان ما جرى فى ا
تركه خلاف قوى يكره تركه وان لم يرد فيه نهى مخصوص كغسل
الجمعة رعاية للخلاف فى وجوبه وان قل النقص عنها اى م
ما لم يكن مدا فلا يضر نقصه كما قاله الماوردى وبينا فى شرحى
المنهاج والعباب انه لا يكفى بل لا بد من قدر فوق ما يقع التفاوت
به بين الكيلين وهو اكثر من ذلك اذ لا يسمى نقصا عرفا الا ما هو
كذلك فان تعددت الصفقة بتعدد عقد الى اخره قد يقال
يبطل هذه العبارة وتعدد العقد بتعدد العقد وهذا لا معنى
له وجوابه ان هذه العبارة ما اطبقوا عليها ولا يلزم عليها م
ما ذكر لان الصفقة فى الاصل اسم للماهية المتعقلة بتعقل م
افرادها الذهنية وهى الصيغة والعاقدان وحينئذ فمعنى
تعدد هذه الماهية وجودها مستقلة فى ضمن افرادها اذا تعددت
وحاصله ان المراد بالصفقة الماهية الذهنية التى لا توجد فى م
الخارج الا ان وجدت تلك الثلاثة متعددة والعقد الفرد الخارجى
الذى هو الاجابة والقبول اى وتعدد بتعدد الماهية حتى يكون ا
بمنزلة ماهيات متعددة مختلفة بتعدد افرادها التى هى الصيغة
والبايع والمشترى فتامله لان الماتابع الى اخره بين به ان
فى هذا العقد الواحد له جهتان مختلفتان كونه تابعا بالنسبة
الى مقصود الدار لان الغالب فى شراة الدور انهم لا يفردون م
الما الذى فيها بالقصد بل ولا يجعلونه من جملة المقصود بالشرا

فبالنظر لهذه الحيثية لم يوثر وجوده فى الربا حتى يبطل العقد
وان كانت هذه الصورة من جزئيات قاعدة مد عجوة م
وكونه مقصودا فى نفسه ويتفاوت الغرض بدخوله فى المبيع
وخروجه عنه وبالنظر لهذه الحيثية وجب النص على
دخوله فى المبيع ليلا يفضى خروجه عنه الى نزاع لا غاية
له لان البايع يقول الموجود حال البيع لى وهذا منه والمشترى ى
يقول الحادث بعده وهذا منه فوجب النص على دخوله
لينقطع هذا النزاع بحيوان مطلقا الظاهر انه تقييد
كالربا السابق قد يحمل الى اخره حاصله ان الذى يتجه
الجمع به ان الشارطين او من تقدم لفظه فاذا اشرط عتقه
اى المشترى ووافقه الاخر بان تم العقد المشتمل على م
الشرط متى قصد احدهما انشا العتق عالما بان الان يعتق
قهرا من غير لفظ كان متلاعبا فيفسد البيع بخلاف ما لو
قصد التاكيد المستلزم لعلمه بانه يعتق قهرا او قصد
الانشا الجهله بكونه يعتق قهرا فلا يبطل لانه حينئذ لانه
لم يحصل تلاعب بوجه ويجبر مشتر الى اخره م
ظاهر كلامهم هنا انه اذا امتنع يجبر بنحو الضرب على الوجه
الاتى فى الممتنع من وفا الدين مع يساره فان استمر على
ابايه اعتقه القاضى عليه فلا تخيير بين الاجبار والاعتاق
لكنهم صرحوا فى الممتنع من وفا الدين المذكور بان القاضى ضى
مخير ابتدا بين اجباره وبيع ماله فقياسه هنا ذلك م
وتوهم فرق بين البابين لا يجدى بل ربما يقال هذا اولى ا
لان المشترى محسن بالشرط او قبوله فلم يحسن بمناضبه

اولا وانما الذى يحسن تفويض الامر الى خيرة الحاكم فقد
يترجح له مباشرته بالاعتاق فيبادر اليه نعم ظاهر التخيير
ان له فعل ما اراده منهما وان لم يكن هو الاصلح الا ان يجاب
بان اطلاق التفويض اليه فى ان له فعل احدهما وان كان
غيره اصلح فيه حمل الناس على ان لا يتهاونوا فى ما حقق
عن محله مثله فى الحاجة ظاهره بل صريحه انه
لا يحرم ضد جالب القوت لنفسه وانما الذى يحرم ضد
جالب مثله فان قلت اذا حرم ضد جالب مثله حرم
جالبه بالاولى او المساواة قلت هذا يستدعى توفر شروط
القياس وانى لطالب الفقه احسان ذلك فى اوايل طلبه
فلو قال جالب عام حاجة لسلم من ذلك وان كانت
الزيادة الى اخره اى لما تقرر انه لم يقصد بالزيادة الا
خديعة الغير وهذا القصد محرم وان كانت تلك الزيادة
التى قصد بها خديعة غيره واقعة فى مال نحو يتيم على
سوم الى اخره صرحوا فى الخطبة على الخطبة ان شرط حرمة
الثانية حل الاولى فقياسه هنا انه متى حرم ذلك الاستيام
او الاشترا بان كان المبيع عنبا وظن ان المشترى يشتريه
ليعصره خمرا فيجوز حينئذ السوم على سومه والشرا
على شراه وهو واضح ان المحرم لا حرمة له وفيه معنى اخر
وهو ازالة المنكر بل لو قيل متى امكنه وجه يكون سببا لعدم
شرايه ولا ضرر عليه فيه لزمه ذلك وهو ظاهر بيع
نحو عنب قيل ما الفرق بينه وبين معامله من اكثر ماله
حرام انتهى ويفرق بان المبيع هنا هو الذى يقع به المعصية

يحرم

يحرم البيع حتى لا يكون سببا للوقوع محرم بالمبيع واما ثم فالمبيع
لم يتحقق وقوع معصية به لان الغرض كل عين على حدتها
لم يتحقق فيها حرمة وانما المحقق الحرمة فى الكثير ما له من حيث
هو لا بالنظر لكل عين على حدتها فان فرض فى عين على
حدتها انه ظن فيها انها مغصوبة مثلا لم يبعد ان يقال
يحرم على من ظن ذلك شراوها وان صح ظاهرا لان
الحرمة تناط بظان مقتضيها لا غير الا ترى ان البايع لو ظن
فى مشتر العصب وشك فى اخر حل بيعه للثانى دون الاول
فكذلك المشترى لو ظن فى عين الغصب لقراين قامت
عنده او رئته ظن وقوعه وشك فى اخرى لعدم توفر تلك
القراين حل شراوه للثانية دون الاولى
لا الفسخ لاحدهما قيل المعروف تعديته بعن انتهى وهو وهم
فان من هنا تفسد المعنى اذ المراد ان فسخ الولى اذا كان
لاحدهما لا يبعض الخيار وليس المراد ان الفسخ من
احدهما كذلك لان الطفل لا يتصور منه فسخ ولولى
مجنون سكت عن المغمى عليه والنايم والاخرس لانه
لا ولى لهم على كلام فيه فى الحجر فعليه يظهر انه لو تراى
القاضى من يفعل لغير النايم لانه بصدد الاستيقاظ
ما لم يريد الفلكية والا حمل عليها ولا يصح ان يراد والا لم
يصح التقدير بها لان قول المتن معذرا يدفع ذلك
بنحو نقل اى وان امكن تخفيفه ويوجه بان التخفيف ينقله
الى حالة اخرى لم يرد عليها البيع فكان كتلفه لا
الشرط ايضا ذكرها هنا مع كونه يقدم لاستيعاب بعض صور

فصل قوله



ما يثبت احد الخيارين   الذى زال فيه الاكراه ظاهر كلامهم
انه لا فرق هنا بين ان يفارقه الى جهة الاخر بان ما بينهما ثم ا
حريم للعقد فصدق على الجاى للاخر انه لم يفارق بمجلس ا
العقد بخلافه فى مسئلة المكره فانه باخراجه عن المجلس ا
ازال حريم العقد وبقى خياره مع ذلك لعذره فاذا زال عذره فى ا
محل لم يجعل من حريم العقد والا لم يضر انتقال غير المكره من
محله الى المحل الذى زال فيه الاكراه وظاهر ان الامر ليس ا
كذلك بل يبطل خياره بمفارقته محله ولو الى جهة المكره واما
فى مسئلتنا فحريم العقد باق لم يطرا عليه ما يبطله بوجه
فلم يصدق عليه انه فارق مجلس العقد   يثبت المحدث
الصحيح فيه اى من غير وجود ما يصلح معارضا له وابدى ا
من لا يثبت خيار المجلس معارضات لا يصلح شى منها ا
للمعارضة ومن ثم قال الامام بن عبد البر وهو من اكابر المالكية
النافين له ولغيره وكل ما ابدوه تسعمان لا طايل تحتها
فيما لو مات الاجنبى المشروط له الخيار انه يرجع الى العاقد
التعبير فيه بالعاقد غير صحيح لانه يشمل كلا من البايع والمشترى
ورجوعه الى كل منهما او احدهما مبهما ليس مرادا وانما يرجع ا
لمن كان شرطه للاجنبى منهما او من احدهما معينا فالصواب ا
التعبير بالشارط لا العاقد وعجيب من المصنف كيف خفى عليه
هذا مع وضوحه ومن الشراح كيف اغفلوا التنبيه عليه ا
فان قلت التعبير بالعاقد لا بد منه حتى يخرج ما لو شرطه الوكيل
للاجنبى فانه بموت الاجنبى ينتقل للوكيل لكونه العاقد واحكام
العقد تتعلق به لا الى الموكل وان كان هو المالك قلت ممنوع بل لو

عبر

عبر بالشارط لا خرج الموكل ايضا فانه لا دخل له فى اشتراطه وانما ٨
الذى شرطه الوكيل لما تقرر ان شرطه من احكام العقد وهى
تتعلق بالوكيل وحده   فبان مصوبا الى اخره هو المنقول
الذى اعتمده الشيخان وعجيب قول الشارح ان هذه طريقة ا
ضعيفة   ومحل ذلك ان لم يستند ظنه لفعل البايع الى اخره
هذا يصرح به قولهم السابق او تقرير فماى ثم محله ان لم يكن ا
يظهر انه مصنوع اما اذا كان يظهر لغالب الناس انه مصنوع فلا
خيار وان استند الظن الى فعل البايع لان المشترى مقصر ا
بكونه لم يظهر ذلك لتقريره مع كونه يظهر لغالب الناس
فى شرح قوله الى الحاكم بان يدعى شرا كذا الى اخره اختلفت
العبارات فى تصوير هذه الدعوى ولا خلاف فى الحقيقة بل ا
مالها كلها الى شى واحد يعرف من باب الدعوى على الغايب
مع تسليم مفتاح ماله مفتاح ظاهر ظاهر انه لا يكفى
عن اعطاء المفتاح اذنه له فى عمل المفتاح وانه لا بد من تسليم
المفتاح ولو كان لغير البايع والثانى غير مراد كما هو ظاهر والاول
يحتمل بنا على ان العرف لا يقتضى انه اقباض الا ان سلم
له المفتاح الموجود ويويده انه لو كان لدار مفتاحان كل بيد
واحد لم يعد فى يد احدهما بل فى يد احدهما وشرط الاقباض
ان لا يبقى المبيع فى يد البايع منتقلا او غير منتقل   فى شرح
المبيع فى يده امانة ما لم يطلبه منه المشترى الى اخره الغير
فى بطلبه منه الى ذى الربع وكذا فى قوله ولا حق له فى حبسه
بعد طلبه منه صار ضامنا له منه لما ياتى ان الحبس اى غير
المستحق مع الامتناع اقوى فى التعدى الى اخره وحينئذ فلا



بدع ان هذه القوة كما افادت وجوب الاخرة لمدة وضع يده عليه
كذلك توجب ضمان الريع وعلم من هذا انه اذا ضمن الريع بامتناع
من اقباض اصله فقد بافيا الاولى اذا امتنع من اقباض نفس الريع
وبينت ما فى ذلك فى شرح العباب حاصل ما فيه قال فى المجموع
ولو اشترى ما بيده امانة او مضمونا يكفى فى غايب عن مجلس
العقد التخلية فيه ولو منقولا مع مضى زمن يمكن فيه المضى اليه
على العادة الغالبة فيما يظهر والتخلية فى غير المنقول والنقل فى
المنقول وجزم بقوله المجموع كالروضة واصلها ما بيده ما بيد
البايع وهو ظاهر وما بيد الاجنبى وهو كذلك ونقل الاسنوى
عن الشيخين فى الرهن ان ما بيد الاجنبى كما بيد المشترى
ممنوع نقلا وتوجيها فلا بد فيه فى الصورتين من التخلية او النقل
بالفعل ويوجه بان القصد رفع اليد الحايلة كما مر ومتى كان
بيد البايع فيده حايلة قوية فلم يكف معها التقدير لضعفه وكذا اذا كان
بيد الاجنبى فيده حايلة ايضا فلا يكفى معها التقدير لذلك وكان
هذا الذى ذكرته هو السبب فى رجوع شيخنا فى شرح الروض
عما كان تبع فيه الاسنوى مما ذكر عنه وفى حاضر مجلس العقد
يصير مقبوضا به كما فى المجموع عن النووى واقره واعتمده ابن
الرفعة بل زاد التصريح عما شملته عبارة المجموع فقال يصير مقبو
بذلك وان كان للبايع حق الحبس لانه ان كان بيد المشترى
امانة فقد رضى بدوام يده او مضمونا سقط بالبيع حكم ضمان
القيمة وتقرر ضمان الثمن انتهى لكن قضية او صريح كلام الشيخين
فى الرهن انه لا بد من اذنه ان كان له حق الحبس هنا وفيما قبله
مع مضى زمن يمكن فيه التخلية او النقل وجرى على هذا الاذرعى

والزركشى

والزركشى وغيرهما وكان هذا هو السبب فى رجوع شيخنا فى شرح
الروض ايضا عن كلام المجموع الذى كان اعتمده وتبعه عليه المص
وعبارته فى شرح الروض فى الرهن بعد كلام المذكور وهو مبنى
على راى المتولى كما رايت وهو مردود كما مر فى الكلام على
قبض المبيع انتهت وكان المص لم ير هذا الرجوع فلم يرجع
او راى ان كلام المتولى وابن الرفعة هو الاحق بالاعتماد
لتقرير المجموع للمتولى وتقرير غير اوليك لابن الرفعة وان
سلم ان قضية او صريح كلام الشيخين ما مر لان الصريح
المتفق على صراحته مقدم والحاصل ان كلام هذين
اعنى المتولى وابن الرفعة اقرب الى المنقول وكلام اوليك اقرب
الى المدرك ثم رايت الكمال النشائى وناهيك به تحقيقا واطلا عا
نسب للمتولى ما نسب لابن الرفعة فقال بعد كلام ساقه
ويشهد لذلك منقول ابن الرفعة فانه قال ان كان المبيع حاضرا
كان مقبوضا بنفس العقد فلا يحتاج الى اذن جديد من
البايع سوا يد الامانة والضمان وان كان له حق الحبس
قال المتولى لانه ان كان امانة الى اخر ما مر انفا عن ابن
الرفعة فقول شيخنا ان هذا من كلام ابن الرفعة وقوله ان
كلامه مبنى على كلام المتولى لعله لكونه سقط من نسخته
من الكفاية ذلك الذى هو كلام المتولى لابن الرفعة وانما ابن
الرفعة معتمد له لا غير وقد علمت ان الكل من المتولى وابنه
المنقول وان النووى اعتمده فى المجموع وكذلك ابن الرفعة
ومن تبعه وحينيذ لم يبقا عذر فى اعتماده مذهبا والاعراض
عما سواه وان سلم انه اوجه فى المعنى واقوى فى المدرك ثم

بعد هذا ذكرت عبارة المجموع وبينت ما فيها مما يصرح باعتماد
كلام المتولى الشامل لحالة الحبس وعدمها وفيها التصريح
ايضا بما مر عن النشاى ومن التعليل من كلام المتولى لا من
كلام ابن الرفعة الى اخره فقوله ذلك صريح فى انه لم ير كلام
المجموع هنا وانه لو راه اعتمده ونسب ذلك التعليل الى
فصل ابن الرفعة فى التولية حط وقع فى العقد الاول
اى سوا كان الحط لكل الثمن بعد التولية ولزوم البيع او لبعضه
ولو قبلهما وحذف هذين مع شمول المتن لهما لعلمهما من قول
فصل المتن عقبه ولغت بعد حط الكل فى تصرف
الرقيق لرقيق ان قلت اللام تقتضى الجواز اى
يجوز لرقيق الخ وهو مناف لما ياتى ان تصرفه باذن سيده
استخدام لا توكيل وخدمة السيد واجبة لا جايزة
فحسب قلت يجاب عن ذلك بجوابين احدهما ان الجواز
هنا بعد الامتناع والغالب فيما جاز بعد امتناعه انه واجب
ثانيهما انا لا نسلم انه يجب على الرقيق امتثال الاذن
بمجرده وانما شرطه ان يامره مع الاذن امرا جازما واما
بمجرد اذنه له او مع امره غير الجازم جايز لا واجب
نعم لا يسافر بمال التجارة الا باذن ياتى فى الوديعة عند
قولهم لا يسافر بها تفصيل بين ان يودعه فى الحضر او
فى السفر فهل ياتى مثله هنا او يفرق بان الوديع لما لم
يرد تصرف فى الوديعة وان لم ينص له المودع عليه حيث
لم يكن فيه تصريح بمخالفته عادة فكان تصرفه اوسع
حتى تصرف القن الماذون له هنا لانه يلزمه الاقتصار
على

على ما رسمه له السيد فلا يجوز له ان يعدله ولو الى الاصلح
واذا تقرر ان تصرفه اوسع كان للقرينة فيه دخل
بالتخصيص والتعميم فحكموا القرينة ثم وقالوا بذلك التفصيل
واما هنا فاطلقوا انه لا يسافر به فاقتضى انه لا فرق بين
ان ياذن له وهو فى السفر او الحضر فاذا اذن له وهو فى
السفر فاقام لم يجز له انشا سفر به مطلقا الا باذن
جديد وايضا فالمدار فى الوديعة على الحرز وحرز السفر
دون حرز الحضر وهذا لا ياتى الا ان اودعه فى الحضر
واما اذا اودعه فى السفر فقد رضى بحرزه الاضعف فاجرى
عليهم حكم ذلك الرضى والمدار هنا على التقييد باذن
السيد بكل وجه فلم يجز له مخالفته ولو قامت قرينة
على ذلك على انا لا نسلم ان الاذن له فى السفر قرينة
على جواز سفر ثان بعد ان اقام به اذ لا دليل على ذلك
بخلافه ثم لما تقرر ان الاحراز المختلف قرينة ظاهرة على
التفصيل ثم ذكروا فى الوكيل انه لو امره موكله بالسفر
بمال الى بلده وسكت لم يجز له الرجوع به اليه بل يجعله
عند حاكم البلد ناسين اى بتفصيل الوديع اذا اراد سفرا
فهل القن كذلك او يفرق بان امره استخدام له وهو اقوى
من مجرد انابة الوكيل فلم يلزم من جريان ذلك القيد
ثم جريانه هنا محتمل ولعل الثانى اقرب فى المتن ولا يتصرف انما لم
يقل ولا فى نفسه عطفا على ما قبله لان ذاك فى خصوص
التجارة وغيرها كالرهن والنكاح والانفاق على نفسه ولو
عطفه على ما قبله اقتضى انه لا يمتنع ان يتصرف فى نفسه

الا بالتجارة ولازمها وليس الامر كذلك لما علمت من هذه المثل
ولو عدل رواية لحصول الظن به قضيته انه لو كان فاسقا
ووقع في قلبه صدقه اكتفى به لحصول الظن به هنا ايضا ومر
في وجوب او جواز الصوم باخبار من وقع في قلبه صدقه
ما يويد ذلك فان قلت يفرق بان ذاك حق الله تعالى وما
هنا حق العبد فانه يستبيح بهذا الاخبار اخذ مال الغير
والتصرف فيه بمعاملة القن الذي اخبره من وقع في قلبه
صدقه بان سيده اذن له قلت لا نظر لذلك فقد رايناهم
التصرف فيه ولو بالوطي ان لم يجتهد من الاجله من اول
وهلة وان من جاءك بهدية وهو مميز لم يجرب عليه كذب
وقال لك هذه الامة اهداها لك فلان يجوز لك وان لم
يقع في قلبك صدقه اكتفا بقرينة كونه لم يجرب عليه كذب
ان تتصرف فيها بالوطي وغيره مع انه ليس الا بمجرد ظن في
غاية الضعف فمن وقع في القلب صدقه في خبره بقرينة
اكد ذلك عنده اولى بان يعتمد خبره وان كان فيه حق ادمي
قول المتن في دين التجارة بكسبه ومال تجارته وذمته
ينافيه صنيعه في قوله في النكاح والضمان والا فبذمته مع اني
في الشرح اشرت الى ان المواضع الثلاثة على حد سوا وهو
ان كلا من دين النكاح والضمان والتجارة على حد سوا في انه
لا يتعلق واحد منها بالذمة الا اذا فضل عن الكسب و[...]
التجارة شي من الدين وحينئذ فهل على المتن جواب في هذا
الصنيع الموهم جدا ويجاب بان الذي حسن له هذا الصنيع
ان في قوله بلا رجوع لا يتصور تعلقه الا بتعلقه بالذمة في مال

السيد

السيد لان التصرف يقع للسيد ظاهرا باطنا فكان القياس
ان ما تعلق بذمة العبد لكونه مباشرا واحكام العقد تتعلق
به وغرمه يرجع به على السيد لان العقد له لكنهم خالفوا ذلك
نظرا الى تقصير العبد بالاستدامة فحينئذ احتاج اولا ان يبين
التعلق بالذمة هنا ويذكر قيده الخاص به عقبه وهو قوله
فلا رجوع ولم يبال بايهام تعلقه بها مطلقا لان التفصيل بين
ان يقصد وان لا معلوم مما بعده وهو قوله في تعلق النكاح
والضمان والا فبذمته وبهذا يعلم ان داعي الاحضار
لمقصود له لما الجاه لذلك اعني ذكر بذمته اولا مع قيده
دون التفصيل فيه وذكره ثانيا بتفصيله المفيد ان هذا
التفصيل يجري في الاول ايضا من باب قياس لا فارق
ارتكبه ولم يبال بذلك الايهام للعلم بدفعه من كلامه ثانيا
كما تقرر ولا نظر الى ان المعروف الحذف من الثاني لدلالة
الاول عليه وهنا بالعكس لان ذلك المعروف انما هو
اغلبي لا غير

فصل

في اختلاف المتعاقدين

في شرح بيع وكتابة فيرجع البايع بعينه ببدله لتعذر عوده
ثم قال نظير ذلك في الكتابة وهو مشكل لانهم جعلوا البيع
هنا يأسا بخلاف ما مر في عيب المبيع انه لا يأس من
الرد بالبيع ويفرق بان الفسخ هنا وقع وبعده لا بد ان
يرجع للمشتري عينه او بدلها فلو امرناه بانتظار العود
ربما فات ماله من اصله اذ الاصل عدم عوده اليه بعد
بيعه وهناك لا يكون عليه شي بالانتظار شي لان الغرض
انه باع المبيع واخذ ثمنه او وجب له ولم ياخذه

كتاب السلم

تنبيه لو عاد المبيع هنا قبل ان يأخذ بدله فقياس ما مر
ما مر في الدرك ونظايره ان له العود في عين حقه لانه مع القدرة
اولى من بدله قول المتن مسلمك هو كما عليه الشراح وتبعهم
في الصغير واصله بضم فسكون ففتح مع التخفيف ويوجد في
كثير من النسخ مضبوطا بالقلم ففتح مع التخفيف ففتح مع
التشديد وكان صاحب هذا الضبط نظر الى انه يدخل في
المتن حينئذ كل دين في الذمة بقرينة انه ذكر القرض المعين
قبله فيكون هذا فيما في الذمة سواء المسلم فيه وغيره
بخلاف الضبط فانه يختص بالسلم ويكون غيره مثله بجامع
كونه في الذمة فيستفاد من المتن قياسا لا منطوقا بخلاف
الضبط الثاني فانه يفيده منطوقا وهو اولى بل الضبط
ربما اوهم اختصاص ذلك بالسلم ويفرق بينها وبين غيره
بان المسلم فيه من الغرر ما ليس في غيره فجاز ان يختص
بهذا الحكم دون بقية الديون التي في الذمة فتامل ذلك
وكان عذر الشراح في اقتصارهم على مقتضى الضبط الاول
ان كلامه في شرحه او غيره يفيده فجروا عليه ثم اشاروا
الى بقية الديون عليه والى الجواب بان المراد الحكم فيها
يعلم من القياس وان امكن الفرق بما مر لان ملحظ القياس
اقوى منه   قال بعضهم ليس لنا عقد
يختص صيغته في لفظين اي وما اشتق منهما الا عقدان
عقد السلم ينحصر في لفظ السلم ولفظ السلف وعقد النكاح
ينحصر في لفظ النكاح ولفظ التزويج انتهى وكان هذا القايل
اخذ ذلك من قول الزركشي ليس لنا عقد يختص بصيغة الا

هذا

هذا والنكاح انتهى ونظر فيه بعضهم ولم يبين لنظره وجها
والذي يتجه ان كلا من عبارة الزركشي والعبارة الاولى
غير صحيح بل السلم لا يختص بصيغتين وبيانه انه يصح
هنا اسلمت اليك فيجيب بقبلت وعكسه كقبلت منك
كذا في كذا فيقول اسلمته اليك فقبلت من غير ذكر سلما
صالحة هنا الا في النكاح وبان قياس على النكاح ممنوع
لان سبب انحصار النكاح في ذينك منصوص في قوله صلى
الله عليه وسلم اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة
الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله اي بالكلمة التي اذن
الله تعالى في انعقاد النكاح بها وهي التي في القران واستقروا
ما فيه فلم يجدوا الا ذينك اللفظين وورد في الحديث غير هما
ملكتكها لكن اجابوا عنه بما فيه نوع تكلف على ان الغالب
على النكاح ان فيه ضربا من التعبد فالانحصار فيه لاجل
ذلك لا لعدم صيغة توجد بمعناهما بخلاف السلم فان
الانحصار في ذينك فيه انما هو لاجل فقد كلمة في اللغة
بمعناهما على ان قياس كلامهم انعقاده بكنايات البيع
اذا نويا بها السلم كخذ هذا الدينار في اردب حب تعطيه وقت
كذا فيقول اخذت وقد صرحوا بان اخذت تكون كناية في
البيع وغيره كالقرض فالحاصل ان السلم لا ينحصر في لفظين
[illegible] في الكثر لما علمت من انعقاده بكنايات البيع بنية السلم
وبلفظ قبلت وان لم يقل سلما وانه لا يقاس السلم بالنكاح ح
لامور كون الغالب على النكاح التعبد احتياطا للابضاع
المختصة بمزيد احتياط وكون غير لفظيه ممنوع مع وروده

بمعناه وكون الكناية لا تجرى فيه لاشتراط الشهادة فيه ولا
كذلك السلم فى هذه الثلاثة فانه لا يفيد فيه ولم ترد كلمة
ثالثة له غير السلم والسلف وانعقاده بنحو اخذت بنية
السلم وان لم يصرح به واما قول الانوار وغيره ويصح عقد
المسلم بصريح البيع وكنايته ان ذكر مع ذلك لفظ سلما
او نحوه كبعتك كذا سلما وخذ منى كذا سلما بناء على ترجيح
الشيخين فى نحو هذين مع اسقاط سلما بيع لا سلم فهو واضح
فى بعتك لا فى خذ لان الاول صريح لا يقبل النية فاحتيج للفظ
سلما واما خذ فيكفى فيه النية فصح كونه كناية سلم بان ينويا
به على ان ظاهر كلامهم فى الكناية انه لا يصح عقدها بغير لفظها
وحينئذ فهذه منحصرة فى صيغة واحدة فهى اعجب من النكاح
ببدل يجب تعجيله بمجلس البيع كذا ذكره اعنى يجب
تعجيله الشيخان وغيرهما واعترضه جمع محققون بما بسطت
الجواب عنه فى شرح العباب والحاصل حاصله انه يخرج
به بيع موصوف فى الذمة بانه بناء على ما ياتى عن الشيخين
لا يجب تسليم بدله فى المجلس ولمن وجب تعيينه فيه اذا كان
دينا ولكون هذا رسما كاكثر حدود الفقها شاع فيه بعض
مميز انه بعض شروط المحدود وقوله بمجلس البيع لا بد منه ولا
يغنى عنه قولهم يجب تعجيله وعبر شيخنا فى شرح البهجة
الى اخره وجه صحة كل من العبارتين ان الخيار للضرر
وعند تحمل المسلم او المسلم اليه لمونة النقل ينتفى الضرر فان
قلت التحمل وعد وهو لا يلزم عنده فكيف يسقط به حق الخيار
قلت انما يسقط به لان الامر فيه مستدرك لانه ان استمر على

قضية التحمل فواضح والا فسخ لما هو ظاهر انه لا يسقط خياره
بمجرد التحمل وان المتحمل لا يلزمه التحمل بمجرد قوله لا تفسخ
وانا اتحمل المونة بل ان استمر عليه سقط الخيار والا فلا نعم
الذى يظهر انه يلزمه التحمل بمجرد قضا قاض به اخذا مما مر
فى الرد بالعيب تنبيه مر فيما لو اختلط الحادث بالموجود
ان المشترى يتخير وانه ليس المبادرة بالفسخ الا بعد مشاورة
البايع فان سمح له سقط خياره والا فهل ياتى نظير ذلك هنا
ويفرق بان اكثر الخيار هنا على التراخى فيتخير وان اسقط
خياره بخلافه فانه فورى لان الاختلاط عيب والذى يتجه
الاول ولا يعكر عليه الفرق المذكور لان ملحظ تفويت الخيار
غير ملحظ كونه فوريا وواضح انا وان جعلناه على التراخى
لو فسخ بعد الفسخ ظاهرا وباطنا وليس له العود الا ما كانا
عليه قبل الفسخ الا بعقد جديد ويفرق بين الاجارة
والفسخ بانها ادامة موجود فلم يحدث فى المبيع بها شى
بخلاف الفسخ فانه يعيده الى ملك البايع والثمن الى ملك
المشترى وهذا لا يمكن الرجوع عنه تنبيه اخرهم صرح
جمع من محققى المتاخرين بان المراد بمونة النقل نقله
من محل التسليم الى محل المطالبة وبه يعلم انه لو اسلم له
فى شى يوديه اليه فى بلد من صعيد مصر ثم لقيه بمصر
لم يطالبه فيها به الا اذا قنع به من غير طلب مونة نقله
من مصر الى محل التسليم وكذلك لو اسلم اليه فى بر يوديه
اليه فى مصر فلقيه بمحل من الصعيد يعتاد حمل المسلم
فيه منه الى مصر فلا يكلفه اداه هناك الا اذا قنع به من

به من غير مونة نقله منه الى مصر هذا ما دل عليه كلامهم
كما تقرر واما بحث الشارح الجوجرى فى الاولى انه لا يلزمه
التسليم فى مصر مطلقا بل ليس له الا الصبر او الفسخ لانا لو
الزمناه التسليم بمصر مع كون البر اعتيد حمله من هناك
الى مصر ولا عكس تضمن ذلك الزامه بمونة النقل وهو
خلاف ما دل عليه تعليلهم عدم لزوم ادا ماله مونة بقولهم
لما فى تكليفه مونة نقله من المشقة فهو وان كان محتمل
المعنى الا انه مع ذلك يمكن توجيه اطلاقهم بانا لا نسلم
انا الزمناه بمونة النقل قصدا وانما الزمناه بما من شانه
ان قيمته بغير محل التسليم اعلا منها بمحل التسليم لان
هذا انما يوثر ان تحقق ولا نظر لكونه اغلب وانما اثر لقولهم
لا يلزمه الادا بغير محله اذا طالبه المسلم بالادا فيه الا اذا
لم يكن له مونة نقل او تحملت وقد استوت قيمته بمحل
التسليم ومحل المطالبة والا كان له فى الامتناع غرضا صحيحا
فلا يجبر على الادا لتضرره به ومحل قولهم يلزم المسلم اليه
تحصيل المسلم فيه وان لم يجده الا باكثر من ثمن مثله
فى غير تلك الصورة كما صرحوا به والحاصل ان قيمة محل
المطالبة متى زادت على قيمة محل التسليم لا يلزمه الادا
سوا اعتيد نقله للبيع ام لا ثم يظهر هنا انه لو تحمل هذه الزيادة
اجبر المسلم اليه على اعطايه كما هو قياس الباب لانه لا
ضرر عليه فيه ولا منه لما مر انها فى ضمن عقد فلا يتوجه
بها منه وان المحلين متى استويا قيمة فصل فيه بين ان يكون
لحمله مونة ويتحمل ام لا ولا يلزم من استوايهما ان المطالبة له

لافايدة

٨٦

لافايدة فيها لان المسلم اليه قد يكون له غرض فى التسليم
بمصر ككون النقد الذى معه يريد الشرا به للمسلم فيه
بما يروح بمصر لا بمحل التسليم والمسلم قد يكون له غرض
كذلك كتعذر سفره الى بلد التسليم فسامح المسلم اليه
بما يريد حتى يسلمه بمصر ومن ذلك ان يكون لو ذهب مع
المسلم اليه ليتسلمه هناك احتاج مونة او خطرا اعظم مما
يلحقه لو تسلمه بمصر كان خاف من نحو عدو او ثم او من
استيفا قود عليه اخذا مما مر فى نظيره فى اعذار الجماعة وان
امكن الفرق بان الجماعة حق لله فاسقطها ادنى العذر
بخلاف ما هنا لانا نمنع كون الجماعة حقا لله فقط بل فيها
حقوق الادميين كما يعلم من ذكرهم سببا مشروعيتها
من التعاهد وايصال المنقطعين ومعونة احوال المبتدعة
والمنافقين وغير ذلك من حقوق الادميين وبعد ان علمت
هذا وان لا غبار عليه اتضح لك اطلاقهم وان ما قاله ذلك
الشارح لم يتضح له وجه يخص به اطلاقهم فتامل ذلك
فانه نفيس مهم لا الكحل وهو الخ ذكره فى القاموس بزيادة
وعبارته والكحل محركه ان يعلو منابت الاشفار سواد خلقة
او ان يسود مواضع الكحل كحل كفرح سهل الكحل والكحلا شديد
سواد العين او التى كانها مكحولة وان تكحل انتهت هو شدة
سواد العين مع سعتها هو لفظ القاموس وعبارته والدعج
محركة والدعجة بالضم شدة سواد العين مع سعتها وانما ذكرت
هذا وما قبله ردا على من وهم فيهما حيث قال هنا فيه تجوز وان
وقع فى كلامهم اذ الكحل سواد يعلو جفون العين :. المصدرى

وكذلك الدعج فهو سواد شديد فيها مع سعتها لا شدة السواد
انتهى ولو راجع القاموس لسلم من هذا الوهم اذ تفسير المعنى
بالمعنى وعكسه قد يكون حقيقة عرفية فلا تجوز فيه
ويظهر انه لو شرط ارداا وردياالخ ان قلت يشكل عليه ما مر
فى التاجيل بنحو المعتاد فى بطلانه مع ان ما هنا اولى بالبطلان
لان الجهالة فيه راجعة الى نفس المعقود عليه وثم دار
على صفته هى الاجل قلت يفرق بان الاجل ثم مجهول جهالة له
محضة وليس هناك جهة يتبادر سبق الذهن اليها حتى
تحمله عليها لتقدر امضا العقد مع ذلك بكل اعتبار بخلاف
ما هنا فان كلا فى الرداة والاردئية انما يتبادر من حيث
النوع واما كونه من حيث العيب والصفة فامر محتمل غير متبادر
اليه ان الناس ينفرون عن المعيب ما امكن وهو لا يوثر
فلم يضر الا ان تعرض له فى الشرط بخلاف ما اذا سكت فيه
حملا له على الجهة الصحيحة لتبادرها منه كما تقرر

باب الرهن قوله

وشرعا جعل الخ قد يقال هو غير جامع لخروج
الرهن الحكمى وهو صيرورة المال فى الذمة بنحو ما برهنه فى
نحو الانفاق ويرد بان المراد جعل الشارع او العاقد فدخل
ذلك وما ر وان ارتفت الظاهر انه لا يكفى مجرد
الارتقاب فى العلة او العلليل بل لا بد ان يدل عليه قراين تفيد
مجموعها غلبة ظن وقوعه مما يمتنع بلزوم الرهن رهنه
ظاهره ان عقدها يقع باطلا وان لم يتصل به قبض وفيه
منافاة لتعليلهم امتناع هذه المذكورات بتفويتها التوثق وهى
لا تفوته الا ان اتصل بها القبض ويجاب بان سبب الممتنع ممتنع

ومنه

ومنه التلفظ بالهبة فانه سبب للقبض الممتنع اتفاقا فليكن
هو ممتنع ايضا والفسخ الخ ظاهره ان رهن التركة ينفسخ
بفسخ الداين كما فى الرهن الجعلى لا سيما مع تصريحهم ان تعلق
الدين بالتركة كتعلقه بالمرهون رهنا جعليا والرهن الجعلى
ينفك بفسخ الداين فكذا التركة تنفسخ بفسخ الداين او اذنه فى
البيع كذلك فى الفسخ بل التركة مرتهنة الى فكها المستلزم لبراة
ذمة الميت بخلاف ما اذا انفك الرهن وياتى اول الفرايض
ان محل قولهم لا ينفذ تصرف الوارث فى التركة قبل وفا الدين
اذا كان بغير اذن الغريم وهو مناف لما تقرر لكنى جمعت فى شرح
المنهاج بان من ذكر نفوذ تصرف الوارث باذن الداين مراده
ما اذا اذن فى البيع لوفا الدين ومن ذكر امتناعه مع الاذن
مراده ما اذا اذن له فى التصرف نفسه وهو جمع متعين
توفيقا بين كلامهم فى البابين ووجب لبيع غبطة
قد يقال هذا تطويل مناف لغرض المتن من الاختصار اذ
كان يمكنه ان يقول اقرض لنهب او باع موجلا له او لغبطة
فخلص من ورطة الجمع بين باع وبيع ومن زيادة وجب
مع الاستغنا عن ذلك ويجاب بان ما سلكه متعين بانه لم
يصرح قبل بوجوب الارتهان وانما الشراح صرحوا بها فى
البعض دون البعض ومن ثم لم اصرح بالوجوب فى اقرض
صرحت به فيما قبله وحكمة ما اشرت اليه ان الاقتراض
قد يتصور فيه وجوب الارتهان وقد لا يرى احد ان يقترض
وقت النهب الا من غير ارتهان فحينئذ يجب من غير ارتهان
للضرورة ولا يتصور مثله فى بيع الغبطة لان من رضى به

يوصى بالارتهان غالبا كما هو واضح وايضا لو سلكهما اى الاقتراض
والبيع لغبطة فى سياق واحد لاوهم اتحادهما فى شروطهما
المذكورة فى المطولات وليس بذلك كما يعلم مما ذكرته من شروط
كل وتامل قول الشرح وشرط صحة بيعه من سببه من
غبطة وارتهان امانة مشروعتان الخ يعلم ان البيع مع
الغبطة لا يساوى الاقتراض مع خوف النهب على ان الذى
فى مسيلة البيع واجبار البيع نفسه وكونه لغبطة بخلاف
الاقراض مع النهب قد يجب وقد لا والارتهان عليه قد يجب
وقد لا كما يفهمه ذكر الشرح تناقض الشيخين وحمله على
التفصيل الذى ذكره فتامل ذلك لتعلم ∴ المتن وان
د مه فى الاختصار وان غيره لا يشق غباره فيه واما تاليف
بعض معاصريه كراريس مبسوطة فى رد كل او غالب ما عدا
اليمنى عبادة الحاوى فهو من تنافس المصريين الذى لا يسلم
منه الا من طهره بديع الاخلاص وسلم من ادنى كدر حين
لا قرار ولا مناص حقق الله لنا ذلك بمنه وكرمه امين
الا فى عين اى معينة فلا يرهن ولا يوهب عينا موصوفة
ثم بعينها ذكره الامام ورد بما مر فى البيع انه يكفى وصف الرهن
بصفة السلم ويرد بان الرهن وقع تابعا للبيع فاكتفى فيه
بالوصف بخلافه هنا فى الاخيرة المراد بها الصور الثلاثة
المذكورة فى القسم الاخير وهو ما اذا اسرع اليه الفساد وهى
تحته صور ان يعلم فساده قبل محل الدين او معه او لم يعلم
انه يحل معه او بعده والحاق هذه الصورة الثالثة بالاولين
صحيح كما جريت عليه فى شرح العباب ايضا فاذا كشيخنا

وغيره

وغيره اقتصروا على الاولتين فقط نعم لك ان تدعى انها مفهومة
من الاولين لان كلا منهما هو احد شقيها وقد وجب فيه
الشرط فليجب اذا وقع التردد بينهما لانه لم يخرج عما وجب
الشرط فيه فتامله هذا وقد اشتبه على كثير من الاذهان
احكام هذه الصور فلا باس بايضاحه بيسير الها على بعض
الافهام وحاصلها ان ما يسرع فساده اما ان لا يطرا عليه
ما يعرضه للفساد اولا والثانى اما ان يمكن تجفيفه ومونة
تجفيفه على مالكه المحقق له كما قاله ابن الرفعة اى وان كان
غير الراهن بان كان معيرا للرهن فيما يظهر لان هذا من مصالح
العين فهو من جملة مونها التى هى عليه وفيما عدا هذه
من نظاير تلك الصور الاتية يباع عند خوف فساده او
لا يمكن تجفيفه كالمرقة وتحته صور الاولى ان يرهن
بحال الثانية ان يرهن بموجل ويعلم عدم فساده او يعلم
فساده بعد الحلول الثالثة ان لا يعلم انه يفسد قبل او بعد
وفى هذه الصور يصح مطلقا حتى فى الاخيرة لان الاصل
عدم الفساد الرابعة ان يعلم انه يحل بعد فساده او معه
او لم يعلم انه يحل معه او بعده لكن يجب فى هذه الصور
الثلاثة وان نظر فيه الاسنوى شرط بيعه عند اشرافه
على الفساد وجعل ثمنه رهنا مكانه وحينئذ يصير الثمن
رهنا من غير انشا عقد اكتفا بشرط صيرورته كذلك فى عقد
الرهن ويصير رهنا ايضا من غير انشا فيما اذا اطلق وقلنا
بالصحة التى اطال فيها المتاخرون بل قال السبكى توقف
كثيرون فى الترجيح هنا ولى بهم اسوة وان النظر بينهما متجاذب

لكن تلامذته وتلامذتهم رجعوا ولم يعولوا على ما قاله لظهور مدركه
ما رجحوه عندهم ولم يذكر لمتاخرتينا عسر على اكثر المتفقهين
لما هو مقرر ان العلوم منح الهية ومواهب اختصاصية
ومن ثم سن للمفتي قراءة بالسوال والجواب على حاضريه
لعل ان يلهم احدهم ما خفي عليه ولو جه صغير ورته رهنا
هنا ايضا بان خوف الفساد هنا لما اضطررنا الى القول بالصحة
على هذا الوجه صار البيع كان لم يوجد وصار دوام الرهن
مستصحبا وحينئذ يلزم دوامه على الثمن فلم يحتج لانشاء
لانه فيهما غير مستحق بالعقد قضيته انه لو استحق به كان
شرطا في بيع جاز الاستقلال بقبضه وليس ببعيد قياسا
على قبض المشتري للمبيع حيث لم يكن للبائع حق الحبس
ويحتمل انه لا فرق بين المشروط وغيره ولا نسلم ان القبض
هنا مستحق بالعقد وانما هو مستحق بالشرط المفارق ١٢
للعقد وبينهما فرق محتمل ان قصد الاقباض عنها هنا
ينبغي ان يكون مبنيا على ما ياتي ان اداء الدين يحتاج الى قصد
كون المودى عنه وسياتي ما فيه قبيل الشركة على انه لو قيل
الشرط عدم الصارف مع قيام قرينة تصرف القبض الى المقصود
لم يبعد خلافا لمن وهم فيه اي غفلة عما ياتي في النكاح من
حرمة نظرها والخلوة بها مكبرة بوجه بانه قد يفضي الى
الى محرم من نظر او خلوة افضا قريبا اذ القلب فيمن عشر بده
امراة ذلك مطلقا يرد عليه ما ياتي في مبحث النظر ان ١٢
الفاسقة ولو بغير نحو سحاق لا يجوز لها النظر الا ان كان عدلا ١٢
والمراة كذلك فهنا اذا كان غير عدل يجب فيه ما يجب في الرجل

لما تقدم

٨٩

لما تقدم حليلة او محرم انثى ينبغي تقييد كل بان يكون ١٢
يحتشمها واشتراط هذا في الاجنبيتين فقط فيه بعد الا ان يجاب
بان من شان الحليلة او المحرم ان يحتشمها بخلاف الاجنبية
وفيه نظر لان الفرض ان عنده ثقة او محرما لا يحتشمها فهذا ١٢
اذا تحقق لا شك انه يمنع الاكتفا بهما ويومن مع الممسوح
الى اخره قد يوخذ منه جميع ما ذكرته في قوله مطلقا الى ١٢
هنا وحينئذ لا يرد عليه شي من ذلك فتامل محرم لها
هذا انما كان في ازمنتهم اما في ازمنتنا المتاخرة فبلغنا ١٢
بلوغا يقينا ان بعض المحارم بعدم مروته كدينه حتى يقع ١٢
منه اثم يعود على محرمه فضلا عن كونه لا يمنعها من الخلوة
والنظر المحرمين فيتعين حينئذ ان لا يكتفى بمثل هذا المحرم
الذي علم منه ذلك هنا وفي ساير نظايره اهل زوجة
الى اخره ياتي هنا نظير جميع ما تقرر قبل عند من يجوز
له الخلوة به اي وهو الممسوح المحرم او السيد الذكر والانثى
بشرط ان يكون الممسوح ثقة والامرد ومن هو عنده من
هذين ثقتين اخذا مما ياتي في نظر السيد مملوكته والممسوح
للانثى يضر يشق ضبطه مما ينقص به القيمة ولو قليلا ١٢
ان يمولا او يودي الى بعضها مستقلا عن قرب كان اشرف
على هزال او قل سنه عن عادته او يعلم من راكبه اخلاقا ١٢
سيئة لا يصير عليها عادة وحيث عرض الى اخره ظ
كلامه هنا انه لا قلع شروطه التي ذكرها ولو قبل الحلول
وصرح غيره بانه لا قلع قبل الحلول مطلقا والشروط المذكورة
انما هي للقلع بعد الحلول وفي كل من العبارتين نقص اغفله للعلم

به من قواعد الباب بل من هذا البحث نفسه اما عبارته فلانها
القلع قبل الحلول نقص بقاوه الارض ام لا وليس كذلك وانما
يبقى الى الحلول ان ينقلها كما يعلم من قوله اى ولم ينقص اه
الارض به الى اخره لانه اذا امكن من ابتدا نحو الغرس الذى
لا ينقضى قبل الحلول فاولى دوامه واما عبارة غيره فلانها
عدم القلع قبل الحلول وان بعضها بعد الحلول وليس كذلك
كما يعلم من هذه الامور التى اشترطوها فيه فتامله
وان كان لو وجد يسمى لازما هذا الاثر له فى العرف وانما هو
تصريح بما لعله يغفل عنه   وان جاز ضمانه هو ما نقله اه
الزركشى عن ابن حمران واقره وفيه نظر على كلام الشيخين
كالاصحاب صريح فى رده حيث قالوا ما جاز له رهنه جاز
ضمانه وعكسه فلم وهذا جاز ضمانه فلم امتنع هذا مع انه اه
يشترط علمهما فى كل منهما على نحو الابرا اضيق من الرهن
للفرق الواضح بين الوثيقة وازالة ما فى الذمة من الدين
الثابت اللازم المستقر   يشبهه لاجل ونافى هذا فى
شرحى المنهاج من الغريب ما يتعين الاطلاع عليه
تعجيل حقه او رهن الثمن فى هذا المحل من شرحى على العباب
بسط واسع على كثيرين من المتكلمين على ذلك لان بعضهم
غلط وبعضهم زل قدمه وبعضهم اشتبه عليه وبعضهم استرو[ح]
بالجانى بيان ذلك الى بسط الكلام بما لا بد منه فى معرفة
الحق من ذلك موضحا فراجعه لتعلم خطر العلم وان من خاض
فيه قبل كماله زل وضل وربما اغوى واضل نسال الله تعالى
السلامة من ذلك والهداية الى اقوم المسالك باب

التفليس

التفليس قوله ازال به ومع ما اوهمه دينه من حيث انه مفرد
مضاف فيكون عمومه كلية اى كل نوع من انواع دينه وهو
فاسد فتبين ان المراد المجموع من حيث هو مجموع لا بالنظر
للافراد   لان تركه امتناع الى اخره يوخذ منه انه لو عصى
بالدين لزمه الاعتبط لاجل ذلك لان الامتناع من الاكتساب
لان ما عصى به حرام   لا الوالد يوخذ منه ان ما مر اه
فى المعاند من جواز نحو ضربه ابتدا لا ياتى هنا فى والد عاند
بل يتعين البيع وهو محتمل اذ مقتضى نفيهم الحبس انه لا فرق
بين ان يعصى الوالد بالامتناع من اداء الدين وان لا
عهد له مال ثم ادعى تلفه هل المراد عهده ولو فى
يد وليه فقط بان كلف او رشد ولم يعلم دخول ذلك المال
تحت يده فهل بادعايه تلفه فى يد وليه او ان وليه استولى
عليه تعديا ولم يوصله له بعد رشده يحبس الا ان يقيم
بينه اولا يحبس الا ان علم استيلا يده فى حاله كماله على
مال ثم ادعى تلفه كل محتمل والذى يتجه انه يكلفه البينة
فى دعواه تلفه فى يد وليه والا حبس وكذا لو ادعى ان وليه
انكره تعديا فيكلف بينة بذلك والا حبس كما لو ادعى ان ماله
غصب مثلا بخلاف قوله لم يوصلنى وليى المال فلم يسمع
منه ذلك بل لا بد من اقامة بينة بانكاره تعديا او نحوه اه
وينبغى ان يكرر كل مرة مدة يغلب على الظن بقاوه اه
اليها هى عبارة الاسعاد   وحبس مريض ومخدرة اه
وابن سبيل هو احد وجهين اطلقهما الشيخان ورجحه شيخنا
وعللوه بان فيه منعا لهم من الظلم وجريت فى شرح اه

المنهاج على الوجه الاخر انه يوكل بهم ليترددوا ويتحملوا الان في
الجنس خطرا عظيما ويدفع الظلم بما ذكر انه يوكل بهم ليترددوا
ويتحملوا والحق ان الاول اوجه وخطر الحبس في المخدرة
يندفع بما هو واضح انه يلزم الحاكم فعله وهو كونها لا تحبس
الا بمحل فيه نحو محرم ممن تندفع به خشية الفتنة يقينا او
ظنا متاكدا وهذا وان لم يختص بالمخدرة او المبرزة كذلك لكن
يبالغ في حفظ المخدرة ما لا يبالغ في حفظ غيرها فهذا هو
المراد هنا وواضح ان الامرد يحبس لكن يحفظ عليه بنظير
ما ذكر في المخدرة وفي المريض يندفع بان الفرض انه وجد
من يمرضه في الحبس وانه لا ضرر يلحقه في الحبس يبيح
التيمم كما هو ظاهر وفي ابن السبيل يندفع بان القاضي
يلزمه حيث لم يكن له منفق انفاقه ولو بالزام غني به
كما في اللقيط بوضعه تحت يد عدل الظاهر ان الواضع
هو الحاكم او نائبه بان يوقع مستحق الاجرة الامر اليه
ليضعه او يامر غير المستحق بوضعه تحت يد عدل فان لم
يرفعوا المستحق له واتفق ذو الثوب على من يوضع عنده
لم يشترط العدالة نظير ما مر في الرهن وحينئذ فظاهر
انه ياتي هنا ما مر ثم من التفصيل في الموضوع عنده وفي
ان ال.. نايب وفي تصرف العدل تجامع ان هذا رهن ايضا
وكون هذا رهنا شرعيا اذ لا ايجاب فيه ولا قبول بل ولا
اختيار لذي الثوب بل هو قهري عليه وذلك جعليا لا ينافي
ذلك على انا لا نسلم ان هذا شرعي محض بل فيه شائبة
قويه من الجعلي باب في الحجر قوله الا فاقة هي ان

يصفوا

يصفوا من جميع اثارها كان به كحده وحبل وان قل كما يفيده
كلامهم في النكاح اي استكمالها بالاستقرا الظاهر انها
تقريب كما في الحيض انتهى وقضية هذا الصنيع ان استكمال
التسع في الامنا بالاستقرا وان التقريب المقتضي للنقص
عنه بالقياس على الحيض وقد يستشكل بان التقريب
في الحيض ثبت بعلة هي الاستقرا وهي لا يجري فيه
قياس لان الحكم على الحيض بذلك النقص انما هو لوجوده
في جزئياتها اي غالبها اذ هو استقرا ظني فيحكم به على
كلها نظرا لذلك الوجود الذي مال الى الطبع والجبلة فلا
يتخلف وهذه العلة لم توجد في الفرع الذي كلامنا فيه
اعني الامنا فلم يمكن ثبوته بهذا القياس وقد يقال للقياس
طريق اخرى يمكن ان يقال فيها وهي ان يقال الحيض امر
يتعلق بالطبع والجبلة وقد راينا الخارج قبيل تمام التاسعة
بالحد الذي ذكروه ثم له صفات الخارج بعد تمام التاسعة
فالحقناه به بجامع تعلق كل بالطبع وان كان فيه دلالة
على البلوغ على انه قد يقال يحتمل ان ثبوته اعني
التقريب في نفس الحيض انما هو بالاجتهاد لا بالاستقرا
وبيانه ان يقال لما اناط الشرع الاحكام بالسنين والا شهر
القمرية دون الشمسية علم ان لما قارب الشي حكمه
ولما استقر الحيض والطهر اقل واكثر شرعا ضبطنا ذلك
التقريب بما لا يستوفيهما فمكنا فيه بالتقريب واما الامنا
فلا يتصور فيه ضبط التقريب ورأينا اقرب مماثل له
الحيض فاجرينا فيه نظير ما هو معلوم في الحيض فتامله

فانه فى غاية الدقة والخفا فان قلت اذ صح القياس فلم صرح
المتن بالتقريب ثم ما هنا قلت كانه راى ظهور القياس فوكل الامر
الى ظهوره ويحتمل انه قايل بالفرق لما علمت من خفا الجمع بينهما
نحو اللحية قد يستشكل بانهم جعلوه انها لوقت المروة فى المنظر
وحدوه بعشرين سنة فكيف ما استقرى انه لا ينبت غالبا
الا فى العشرين فما فوقها لا يكون دليلا على البلوغ بالسن
الذى هو انقص بكثير وقد يجاب بان ذاك له ملحظ غير هذا
كما لا يخفى على متامل كلامهم فى النائين وهو ان يلحظ منع نظر
الامرد خشية الفتنة وهى موجودة الى العشرين فاخذ منها
لذلك وجدت اللحية اولا وانما ارادوا بقولهم ان العشرين
او انها غالبا ليبينوا ان هذا امر يزيد لما قدمناه ان من بلغ هذا
السن ظهرت عليه امارات الرجولية غالبا وان احتمل تقدم
بيانها على الخمسة عشر فراعوا هذا الاحتمال احتياطا للبلوغ
لكثرة الاحكام المتعلقة به بل ولعظيم نظرها وكان القياس فى
الغاية ذلك لكنه لما ورد فى الكافر على خلاف القياس اقتصرنا
عليه ولم يصف لنا عن الاشكال امر اخر نتبعه له والفرق
الاحتياط الى آخره لا يقال مثل هذا لا يسمى فرقا لان الفرق
من شانه ان يميز كلا عن الاخر فى الوجه الذى حصل به
الاجتماع وهنا ليس كذلك فالحكم مختلف والتعليل متحد اذ
هو العمل بالمصلحة فى الشقين لانا نقول هذا لا يتوجه ايراده
اما اولا فتفسير الفرق بما ذكر امر مخترع فلا ينظر اليه على انه
ليس بتركيب صحيح لان قولا كلا عن الاخر فى الوجه الذى
حصل به الاجتماع مشتمل على تعلق فى مميز وهذه العبارة

بظاهرها

بظاهرها ليست صحيحة وانما صوابها لو سلم له هذا الحد ان يقال
انه يميز كلا من الاخر بما ابدا معنى يوجب عدم الاجتماع الذى
ادعاه المستشكل ثم جعل هذا فرقا ليس من مخترعات هذا
الشرح بل صرح به غيره وهو واضح وتقرير الاشكال الموجب
للاجتماع المحوج الى الفرق الذى تعلق به امران بتقدير بلوغه
جواز القتل ووجوب التقرير بالجزية فاباله وقد وجد فيه كل
منهما يصدق بيمينه لرفع القتل لا لدفع الجزية وتقرير الفرق
ان يقال من المعلوم انه يلزم الامام ونائبه رعاية ما فيه
الاحتياط لحق المسلمين ما امكن ولا يحصل ذلك هنا الا بالتوقف
التى قلنا بها وبيانها انه اذا احلف انه لم يستعجل الانبات بقى على
ما هو عليه من كونه من ارقا بيت المال ففى قبول حلفه حفظ
لمال بيت المال عن الضياع بقتله وفى عدم قبول حلفه على استعجاله
بالانبات حفظ لذلك ايضا لوجوب الجزية التى هى حق للمسلمين
لانها من جملة اموال بيت المال فاستوى الحالان فى كونه قبل منه
الحلف فى الاول دون الثانى وافترقا فى وجه المصلحة والمصلحة
انما توجد بتحليف الاول وعدم تحليف الثانى وهل فى كون
هذا فرقا واضحا ريب ومن ثم قال بعض المحققين والفرق بينهما
ظاهر واستفيد من كونه دليلا الى اخره حاصل الخلاف
فيه وجه انه دليل للبلوغ بالسن ووجه انه دليل للبلوغ
بالاحتلام وحيث انه دليل للبلوغ على الابهام ومحل الخلاف
حيث لم يعلم له سن ولا احتلام فاذا انبت حكمنا على الاول
بانه بلغ بالسن الذى هو من عشرة وان هذا هو سنه الان او
على الثانى حكمنا بانه بلغ بالاحتلام وان سنه الان تسع سنين

او على الثالث حكمنا ببلوغه من حيث الاجمال ولم نحكم له بسن
معين هذا هو الذي يتجه تقريره في هذا المحل فاحفظه واعرض ا
عما سواه وقوله لا نحكم بالانبات ظاهر في الشق الاول وهو ما لو
شهدوا بما ذكر لانه حينئذ لم يوجد امكان ببلوغه بالسن دون
الثاني لانا انما نحكم بالانبات حيث انتفى علمنا بالاحتلام واما
علمنا به فالحكم به لا غير فكان هو قياس البحث الذي اخذهما
انه في هذه الصورة يكون دليلا على الحكم بالبلوغ بالاحتلام لانه
اذا كان دليلا باحدهما واستحال واحد وامكن واحد وجب
الاعراض عن المستحيل والحكم بالممكن وقد يجاب بان هذا يتعين
بناؤه على الوجه الاول لان عدم الحكم ببلوغه لتيقن بعض
منه عن سن البلوغ ولم يعارضه شئ لان الفرض انه لم يعلم
الاحتلام ثم رايت جمعا صرحوا بذلك ورايت ابن الرفعة قال
حيث جعلنا الانبات علما على البلوغ فالمراد به البلوغ بالاحتلام
صيانة للروح قضية كلامهم بل صريحه لزوم الاكثر له وفيه
خلاف بين القاضي والغزالي فالاول يقول بالدية والثاني على
الاكثر منها قال الزركشي ومقتضى هذا انه اذا صالح على عين ما لو صح
اي وان لم يكن بوصف الدية وفرق اعني الزركشي بين هذا وعقد
الجزية حيث لم تجز باكثر من دينار بان صيانة الروح عن القود
قد لا تحصل الا باكثر بخلاف عقد الذمة فان الامام يلزمه العقد
بالدينار فقط اذا لم يبذل اكثر منه ولو وقع في الاسر ففادى نفسه
بمال صح كما يصح منه عقد الجزية وبحره غير مانع من بذل الفداء
قياسا وقضية التشبيه بعقد الذمة انه لو طلب منه فدا باكثر من
دية لم يجز له لكن الفرق المذكور لا ياتي هنا لان ثم ما لا عينه

الشارع

الشارع للمقتدبه فلم يجز للامام ان يتعداه وفي الفدا لم يعين الشارع
له فدا حتى يلزم الامام او نائبه الاقتصار عليه فان القياس انه
كالصلح عن القود عند الغزالي فيصح بمال وان كثر وساوى ديات
لان صيانة الروح قد لا تحصل الا حينئذ فان قلت هذا انما يتجه
ان كان ما يصالح به فدا عن النفس لارادتهم قتله فلو ارادوا غير
القتل كالحبس ولم يرضوا منه الا بذلك فهل له الصلح به قلت
نعم له ذلك لانه يخشى من مخالفتهم القتل ونحوه ولا ثقة بقولهم
بقولهم لا نريده ومن ذلك لا يمنع من العبادات هو بحث
ملخص من كلام الاذرعي مع طوله وحاصله انه اذا لم يصح
اسلامه يبعد تفريعا على هذا انه يلزم الولي منعه من نحو صلاة
وصوم وان كان هو القياس لفقد شرطها ثم يحتمل انه لا نامره
ولا ننهاه ويحتمل ندب امره له بذلك لتالف الخير فيدوم عليه
بعد بلوغه واما ايجاب امره وضربه على الترك فلا ينقدح
على المذهب بل لا يجوز وهذه الصورة قد عمت بها البلوى من
وصف صغار المماليك الاسلام وفعلهم العبادات فلم ينصوا
على حكم ذلك والقياس لا يخفى اي وهو المنع لفقد الشرط فيه
وهو الاسلام قال والصواب اما ندبهم لذلك ومدحهم عليه واما
السكوت عنهم ليستمروا عليه والمختار الندب والحث من غير
ضرب ولا حبس وان ابى القياس ذلك اي الندب انتهى ولما
كان في ترجيحه الندب ما لا يخفى من ندب انسان الى نحو امر
كافر بنحو الصلاة لم امش عليه بل على انه لا يمنع فقط للمصلحة
السابقة وانه ثبت هنا لا في الندب لان هذا ادون بكثير ثم رايت
الخادم اورد نصا عن الشافعي رضي الله تعالى عنه يعين ما رجحته

وهو عدم المنع لاغير ثم قال اعنى الزركشى وهذا اى عدم المنع لا شك
فيه اى بخلاف المذهب الذى اختاره الاذرعى فتنبه له واختار
جماعة منا صحة اسلام المميز فيقضى به الامام ابن جماعة قاضى
مصر وغيره لقصة على كرم الله تعالى وجهه انه صح اسلامه قبل
البلوغ على ما هو الشهير ورد بان الاحكام كانت اذ ذاك منوطة
بالتمييز كما بينه البيهقى بل قال احمد رضى الله تعالى عنه انه كان بلغ
قبل اسلامه ووقع للرافعى رحمه الله تعالى انه قال تصح ردته اى
المميز المحكوم باسلامه ولا يقتل وغلطه النووى رحمه الله تعالى
اى لاطباقهم على اشتراط التكليف فى المرتد فتعين حمل كلامه
على انه تفريع على ضعيف وان ايد بقول والد الرويانى لو صلى
صبى يعتقد الكفر فصلاته باطلة واجراه فى بقية عباداته فلولا
صحة ردته لما بطلت انتهى وانما يصح التاييد فى صبى محكوم
باسلامه اعتقد الردة ولم يفصح والد الرويانى بهذا الفرض
الا ان يقال هو معلوم من سياقه ويجاب بان عدم صحة صلاته
ليس لردته بل لانها منه متضمنة لنية قطع الصلاة لا لصحتها
سوا تقدمت على الشروع فى الصلاة ام طرات فيها اما الثانى
فلما تقرر واما الاول فهو قد قام به مانع من الجزم بنية الصلاة
فلم تنعقد   وقيل وجوبا هو ضعيف وان ادعى الامام ان الاصحاب
اجمعوا عليه وعلله بان صدور ذلك منه يغلب على الظن
تعلق قلبه بالايمان وظن توقع الايمان اذا غلب لا يبطل مثل
على الخلاف فيمن اسلم بدارنا لا فيما جانا من دار الحرب مسلما
فلا يرد اليهم قطعا انتهى ورجحه بعضهم بقوله لانه صار فى زيادته
صرح فى الخادم بمنع وضوحه   وان اضمره هذه مسئلة

الاستاذ

الاستاذ ابو اسحق المشهورة بالاشكال القوى وعبارته واذا اضمر
الاسلام اى علمه وصدق به وان لم يشهد لانه غير مكلف
فكفى منه العلم وان قدر على النطق بخلاف غيره ومعنى هذا
الاكتفا انه يقطع بنجاته علائق من لم ينطق كذلك الاطفال كما
اظهره فاز بالجنة وان لم يتعلق باسلامه احكام الدنيا ويعبر
عن هذا بان اسلامه صحيح باطنا لا ظاهرا واستشكله
الامام لان من لم يحكم له بالفوز لاسلامه كيف لا نحكم بصحة
اسلامه بان له نظيرا وهو من لم تبلغه الدعوة يحكم له بالفوز
فى الاخرة وان لم يحكم له باحكام الاسلام فى الدنيا انتهى وقد
يقال الاشكال فى هذا ايضا الا ان يقال قد استقرى من
الشرع تمايز احكام الاخرة والدنيا الا ترى ان اطفال الكفار نحكم
عليهم فى الدنيا باحكام الكفر وفى الاخرة نحكم عليهم باحكام
الاسلام كما هو الحق الذى عليه المحققون خلافا لمن شذ
وان حكى عن الاكثرين فلما انفرد كل من الامرين عن الاخر
لم يبعد فيما قاله الاستاذ اعتراض اصلا وبه يرد قول الرافعى
صحة الشى فى الباطن دون الظاهر محال وكل ما صح باطنا صح
ظاهرا اذا علم به وان لم يعلم به فكيف يحكم بصحته باطنا
وانما يقال والله اعلم به انتهى ووجه رده انا ما استقرت
الفروع الفقهية من ابقاهما بان اهل الذمة لا يعاقبون على
نحو الصلاة والزكاة فى الدنيا ويعاقبون عليها فى الاخرة
وحينئذ لا بدع ان نحكم باسلام الصبى باطنا اى فى الاخرة
وان لم يصح ظاهرا اى بالنسبة لاحكام الدنيا وهذا الذى يقوله
الاستاذ و التلازم الذى ذكره بقوله كل ما صح الخ مبنى على عدم

تفارق احكامهما وقد بان تفارقه فتامله ثم رايت السبكى صرح
بنحو ذلك فقال وقد يرتب الله تعالى على شى احكاما فى الاخرة
دون الدنيا وفى الدنيا دون الاخرة غير ان الامور الدنيوية
معلومة لنا والاخروية ان قطعنا بها للامان فهو معلق على انها
ان كانت فى علم الله كذلك ان كان العوض
معينا الى اخره قيل ان اريد بالعوض المصالح عنه وهو المدعى به
يا باه قوله قيل معينا او فى الذمة وايضا فقد سبق فى البيع ان الموصوف
فى الذمة يصح بيعه ولفظ الصلح يكون بيعا الا ان كان قوله بعد ذلك
ويصح عن دين غير دين السلم اشارة الى ذلك فسقط الايراد
الثانى ويبقى الاول وان اريد بالعوض المصالح به يا باه قوله بعد
او نالغا فى ذمته اه وهو عجيب لاشتماله على تخليط واسترواح
من غير امعان ولا تحقيق بصورة المسئلة وبيان ذلك ان
الكلام فى امرين مدعى به وهو المتروك المصالح عنه المنزل منزلة
المبيع وغيره وهو الماخوذ والمصالح به المنزل منزلة الثمن وان
هذا الصلح اما بيع او استبدال واحكامهما متخالفة كما مر فى
البيع القسم الاول البيع وهو ان يكون الاول فيه معينا والثانى
معين او فى الذمة القسم الثانى الاستبدال وهو ان يكون
الاول فى الذمة والثانى عين وعند تصور هذا اذا طرق بينه
وبين ما فى الشرح الى منافاة توجه واى ترديد ينتقل ليس ذلك
الا بما قلناه من عدم اتقان صورة فى المتن المذكورين على اوضح
وجه وابينه لانه جعل معينا او فى الذمة قسمين للعين الذى
هو المصالح به وشرط فى المدعى به المصالح فيه ان يكون معينا
وجعل ذلك شرطا لتسميته بيعا ثم بين القسم الثانى الذى هو قسم
الاستدلال

الاستدلال فقال ويصح عن دين الى اخره فجعل هنا المدعى به
المتروك فى الذمة وعمم فى الماخوذ هنا كما عمم فيه فى القسم الاول
الذى هو البيع فقال ولو بدين فالحاصل ان الحكم يختلف باختلاف
المتروك لا الماخوذ فالماخوذ عام فى القسمين والمتروك يختلف
بالمعنى فجعل عقده بيعا والذى فى الذمة يجعل عقده استبدالا
مع ان كليهما بلفظ الصلح وفى هذا بيانا وايضاحا لمقصودنا
والافقى عبارة الكلام عليه الخروج عن الـ زد كان
صالح على موجل لسنة على موجل لنصفها قيل الموافق لقول
المتن تعجيل عن موجل على معجل لان الموجل لنصف السنة لا يقال
له معجل وعبارة الاسعاد عن مائة موجلة على مائة معجلة
انتهى وفيه استرواح لان من عادة هذا الشرح اتباع المتن
واصله فى تخصيص التمثيل بالاخفى وفى طى الاعتراض والتورك
على المتن او شارح اخر فى ضمن التمثيل وهذا هنا كذلك لان فيه
توركا على ظاهر المتن ومثال الشارح وذلك ان فيه تعجيلا
نسبيا وهو هنا يدار عليه حكم الحقيقى وذلك انما يستفاد من
مثالنا فالايراد عليه غفلة عن هذه الدقيقة ولغا بلا اخصومة
الى اخره يلغوا ايضا باكثر من قيمة ما اتلفه الخصم لزيادته على
الواجب فكان كمن غصب دينارا فصالح باكثر منه ذكره فى الروضة
ومع انكار اى بخلافه مع الاقرار ولو بالملازم اخذا من قول
البغوى ولو ادعى عليه عينا فقال رددته اليك ثم صالحه ان
كانت بيده امانة لغا الصلح لان القول قوله فيكون صلح انكار
او مضمونة فقوله فى الرد غير مقبول وقد اقر بالضمان فيصح الصلح
ويحتمل بطلانه فانه لم يقر ان عليه شيئا اه ويجاب عن احتماله

بانه لما اقر بالضمان لزم منه انه اقر بلزوم قيمتها له الان بينته
الرد من وجه صحيح وهنا لم يثبت لانه لا يقبل قوله فيه فهو فى
الحقيقة اقر بمثبت القيمة ثم انكر فلم يقع انكار معتدا به يقيده
المعنى مثلا الى اخره قيل هذا يغنى عنه قوله بعد نصف سطر
بغير دين ثابت قيل ان هو شامل للعين والدين فلو اخر ذاك
الى هنا وقيل كعبده المعين لكان اولى انتهى وفيه تاييد الاعترا
بالوقوع فى التكرار ومبالغة فى الاعتراض بقوله بعد نصف سطر
ولم يقل نحو ولا من يستحق ونحو ذلك يومى به الى ما قلناه
وكل ذلك مع ما اشتمل عليه الاعتراض من الاسترواح وعدم
التامل الذى يتبين بتقريره انه لا تكرار فيه بوجه وان هذا
الصنيع حسن او متعين وبيان ذلك انه بين اولا شرح
المتن على ظاهره وثانيا ان ذلك الظاهر غير مراد وان لم
قيد لا بد منه ولو قيل ما ذكره المعترض بقوله فلو اخر الى اخر
لم يفد من هذا التدقيق فى هذا الشرح الذى فى ضمنه بيان
موجب الاعتراض ثم بيان الاعتراض حيث قال بعد قول المتن
صالح بعبده المعين مثلا المفيد ان ظاهر الدين حيث اطلقه
صالح ولم يقيده بالنسبة للمصالح به وقيده بالنسبة للمصالح
فيه انه لا فرق فى المصالح به بين العين والدين كما افاده قوله مثلا
وهذا غير صحيح بل المصالح به له حالتان احديهما مقيدة بقيد
لغفلة المتن والثانية صحيحة وذلك لانه قال عن دين واطلقه
فهو صحيح فى اصل تقييده بغير دين وغير صحيح فى مقابلة هذا
الدين لان اطلاقه يقتضى انه اذا كان عن دين صح سواء كانا
المصالح به دينا او عينا فبين ان هذا صحيح بالنسبة للعين غير

صحيح

٦٦

صحيح بالنسبة للدين حيث قال عقب المتن لغير دين ثم لم
يخرج الدين على اطلاقه وانما اخرج دينا مخصوصا صرح به
فى قوله ثابت قبل فتامل هذه الدقايق والمحاسن التى اغفلت
ثم لم يكتف بذلك بل اشير بعد نصف سطر المقتضى للتحديد
وان ذلك فى كل نسخة الى ما مر عملا بما جبلت عليه النفس من
محبة الظفر ولقد قال الشافعى رضى الله تعالى عنه لما نظرت
نفسه الى غاية لم يلحق ∴ ها غيره ما ناظرت احدا الا
واحسب ان الله تعالى يظهر الحق على يديه اى حتى لا يخلو منى
وقال وددت ان علمى جميعه يوخذ منى ولا ينسب الى منه شى
انتهى وذكرى كثيرا مما كان حذفه اولى مبالغة فى المطالبه
الا ذن فى ابدا كل ما يرد على الانسان قبل او ردفان من
ولع فذلك مع رياضة ما للنفس يرقى منه الى مراتب ايمة
التحقيق ونقاد العبارات على ما فيها من التدقيق او التمزيق
يعلم ذلك من تامل المهمات ثم المعترضين عليها مع الغاية
القصوى لكل منهم فى الجلالة والامامة ∴ جزاهم الله تعالى
عن الاسلام والمسلمين خيرا والحقنا واحبابنا وجماعتنا بهم
امين ولقد قيل فلانا يعترض عليكم فى درسه يعنوننى فلم
يتاثر لذلك واشار الى ما وقع للزركشى ان خادمه اكثر ابحاثها
من الاذرعى ثم لا ينسبها اليه بل كثيرا ما يغلطه وكذلك
صنع غيره مع مشايخهم وكله حسن مع خلاص النية وصفاء
السريرة والطوية وكذا اشتهر خادم الزركشى مع كونه ياخذ
ابحاث مشايخه المطنبين فى الكتابة على الروضة الاسنوى
والاذرعى والبلقينى وابن العماد رحمهم الله تعالى ولا ينسبها اليهم

٢

حتى كان بعض اكابر مشايخنا يشدد النكير عليه ويبالغ فيه

وقبول اى متصل بالايجاب كما مر

فى البيع ويشترط هنا جميع ما مر فى الصيغة ثم كما هو ظاهر

على انه حر لم يقل مستحق الذى عبر به غيره مع انه المطابق

للمتن لانه لما مثل للاستحقاق بالحرية احب ان يذكر الحرية فى

جميع الصور منبها فى بعضها على انها مثال لا غير

لا يبقى بدونه هل منه الفرض كمفلت سواده

او بياضه لانه لازم للحياة غالبا وان قيل ان المسلوخ يعيش

اولا لان من شان العرض ان لا يعبر به عن الذات كل محتمل ولم

ار فيه شيا وكذا فى سقيه خالفته فى شرحى المنهاج والعباب

وفى ثمن فصلت فيه فى شرح المنهاج وهو الاوجه

وان كان لردها مونة غاية بالادون لان الخلاف انما هو فيما لا مونة

لرده وهو في ابلاف انما يصح شركة

اهل تبرع الى اخره قد يقال فيه دور لانه اخذ المشترك فيهما فى

الشركة والمراد فى كل الشرعى فالجهة متحدة وقد يجاب بمنع

الاتحاد بل المشترك قد يكون شرعيا وقد لا والذى ذكر من الثانى

لانه احد قسمى اللغوية وهو فى نفسه غير شرعى بل لا بد ان

ينضم الى عدم التمييز فيه كونه من اهل تبرع وحينئذ كانه قال انما

تصح الشركة الشرعية فى اخراجه الشركة اللغوية ان انضم لذلك

كون ذلك الجزء مثليا وكونه لا يتميز وكون عقده من اهل تبرع

الى اخره الا اذا لم يسقط به فرض الصلاة لخفته كما فى البحر

عبارة غيره عن البحر يسيره الذى لا يسقط فيه فرض صلاة

واحدة لمرور وقتها اى وهو فيه اى مغمى عليه لا يضر وعبارة

شرحى

شرحى للمنهاج الحنيف فان لم يستغرق وقت فرض صلاة لا يوثر

وهى موضحة للاولى اذ المراد ما دلت عليه وهو انا نعتبر

اقصر اوقات فرض وهو المغرب اذ اقل حصصه سبع عشرة

درجة فمتى مضت عليه وهو فى الاغما او متى افاق قبل

مضيها لم ينعزل لانه يصدق عليه فى الاولى انه مر عليه

وقت صلاة دون الثانية وعبارة بعض المتاخرين وذكر

الماوردى والرويانى انه ان كان الاغما يسيرا لم يسقط به فرض

عبادة لم يضر وان كثر حتى اسقط فرض صلاة واحدة لمرور

وقتها بطلت الشركة وفى لطيف ابن خيران اذا اغلب اغما الوكيل على

عقله انفسخت بخلاف العكس واختار السبكى وغيره تبعا للامام

وغيره انه لا عزل به مطلقا وان طالت مدته لانه مرض

والغالب انه لا يطول وانما فصلوا فيه فى النكاح فى القصير

والطويل لان الضرر هناك اقوى ويويده هنا ما اشار اليه

الاصحاب من انه لا يولى عليه كالنوم وفهم ابن الرفعة من كلام

الغزالى ان المراد بكلامهم غير ذلك وهو انه اذا لم تطل مدته

بحيث لا يولى عليه لم ينعزل والا انعزل وقال ابن سريج ان

تطاول زمنه انعزل والا فلا اى كالنكاح وحد الطول بالعرف

والعادة فى اختلال اسبابه بسببه اختلالا ظاهرا واذا

كانت الغشوة التى تعتريه ثم تفارقه ثم تعود اليه لا تكون سببا

لاختلال اموره واضطراب اسبابه فليس بعزل وقال الفارقى

الاغما المؤثر ما ابطل الصوم دون ما لا يبطله ومرا وايل الحجر

بيان المعتمد فى كونه يولى عليه اولا وبسط ذلك ان المتولى

قال البالغ الذى له ادنى تمييز ولم يكمل عقله كالصبى المميز



واعترضه السبكى وغيره بانه ان كان زايل العقل التحق بالمجنون م
والا كلف وصح تصرفه ومن ثم قال الدميرى المختار خلاف ما قاله
المتولى وصرح به الغزالى بانه ليس ممن يولى عليه وهو الحق
انتهى وقد يقال يرده قول القاضى عن القفال ان الاغما يزيل العقل
ولهذا منع قضا الصلاة وتنقل الولاية للابعد على وجه كالجنون
قال قلت لو زال العقل ∴ على ماله قال ان راى الامام ذلك
فقل انتهى وجزم فى الانوار بان المغمى عليه بالمرض والمجنون اى
وهو من استرخت اعضاوه ونقص عقله كالمجنون ١٢١
بل يكفى اشترما شيت من العروض م
كالقراض ظاهره انه لو غلب فى محل التجارة التى يريدها الموكل
الربح فى شى دون غيره انه يتخير وفيه نظر بل يتعين ان يشترى
الاحظ لانه يلزمه التصرف به ولا يحتاج لذكر الموكل له اغنا
عنه بهذا الالزام الشرعى وتطليق وعتق من المعلوم
انه يقتصر فى الاول فيمن له نسا او قال له وكلتك فى الطلاق م
على طلقة من احدى نسايه مبهمة ويعينها الموكل وفيمن له
امراة فقط ان يقتصر على طلقة واحدة منها وفيمن له عبيد
يعتق مبهما ويعينه الموكل وهو نايبه وكيلا ان للمالك الاذن
فيه اجمال والمراد الاذن نصا او للقرينة وحاصل ذلك ان الوكيل
حيث جاز له التوكيل باذن الموكل له فيه او قرينة عليه فوكيله م
وكيل عن المالك ما لم يقل وكل عن نفسك وحينئذ ففى مسئلة
القرينة انما يوكل عن الموكل فان وكل عن نفسه لم يصح او اطلق
صح ووقع عن الموكل واذا وكل بالقرينة فهل يتعين عليه توكيل
من يحسن او يقدر على تراخى مرتبته عن مرتبة المالك فلم يتصرف

بما فيه

بما فيه ابهام اولا فيوكل احدهما كل محتمل والاول قريب اذ سكوت
المالك انما اكتفى بالقرينة فيه لانه يملك الاذن مطلقا واما الوكيل
فلا يملك فيما لا يحسنه او يقدر عليه الا لمن يحسنه او يقدر عليه
واما ما عدا ذلك فالقرينة لا تدل عليه نعم ان دلت حال الموكل
على انه يكون لوجيه دخل فى هذا العقد لاطراد العرف بانه م
متى كان له دخل فى شى فقط لم يبعد ان يقال هنا ان لم توكيل
وجيه ليوكل وفيه ما فيه ومن ثم لو طرا العجز الى اخره
مثله طرو احسان العقل فليس لمن وكله المالك فيما لا يحسنه
مع علمه به ان يتعاطاه بنفسه لو احسنه بعد ذلك لان القرينة
حالة العقد دلت على انه لا يتعاطاه بنفسه فالعبرة بما دلت
القرينة عليه حالة العقد وان طرا ما يخالفها وكذا لو كان
له عين معارة او موجرة الى اخره بالغ فى اختصار هذه العبارة
وعبارة شيخنا فى شرح البهجة والروض هنا نعم لو كان لانسان
عين معارة او موجرة او مغصوبة فوهبها لاخر واذن له م
فى قبضها ثم ان الموهوب له وكل فى قبضها المستعير او المستاجر
او الغاصب اشترط قبوله لفظا ولا يكتفى بالفعل وهو الامساك لانه
استدامة لما سبق فلا دلالة فيه على الرضى بقبضه عن الغير
قال فى شرح الروض كما سياتى فى الهبة مع ما فيه وقال عنه
فى شرح البهجة ذكره الرافعى فى الهبة انتهى والذى ياتى فيها م
مع ما فيه متنا وشرحا بان وكل المتهب للعين المستعارة
او المغصوبة المستعير او الغاصب لها فى القبض من نفسه وقبل
الوكالة بان لم يردها صح واذا مضت مدة يتاتى فيها القبض قال
الشيخ وغيره ملكه وبريا اى المستعير والغاصب من الضمان

وقاعدتهم فى القبض من عدم جواز اتحاد القابض والمقبض تخالفه
واجاب ابن الرفعة بانها لا تخالفه لانها انما تكون فى قبض
متوقف على اقباض مقبض بان يكون الحق فى الذمة لا معينا
قال الزركشى وقضيته انه لو وكل الواهب فى القبض من نفسه
صح وجزم فى الاستقصا بالبطلان لاتحاد القابض والمقبض
انتهى والاوجه ان يقال ليس ذلك من القاعدة المذكورة لان
صورته ان ياذن الواهب للمتهب فى القبض ممن ذكر وتوكل
المتهب فى القبض انتهت عبارة شيخنا فى شرح الروض فى باب
الهبة واشار بقوله ولا كما سياتى فى الهبة مع ما فيه الى هذا الذى
بسطه فى الهبة ومع ذلك فى كلامه تناقض لم يجب عنه بادى
الراى وعند تامله لا تناقض وحينئذ يحتاج ذلك الى تبسط
حاصله ان نقول الكلام فى مقامين الاول بيان قاعدة اتحاد
القابض والمقبض اعلم ان هذه القاعدة ذكروها فى مواضع
كثيرة لا سيما مبحث قبض المبيع ومبحث قبض الرهن
والكلام فيها ظاهر الا ما ذكر عن ابن الرفعة انها انما تكون
فى قبض يتوقف على اقباض مقبض بان يكون الحق فى الذمة
لا معينا وهذا الذى ذكره يخالفه جزم الشيخين بان هذا
المثال من القاعدة ردا الكلام ابى حامد القايل بصحة القبض
وما ترتب عليها من ثوابها مع الاتحاد عجيب وتقرير شيخنا
كالزركشى له اعجب كيف وقد صرحوا بما يرده فى مواضع منها
قولهم لا يستنيب المرتهن الراهن فى قبض الرهن لئلا يودى
الى اتحاد القابض والمقبض فاجروا القاعدة هنا مع ان المقبوض
معين لا فى الذمة بل لا يتصور كونه اعنى الرهن فيها وحينئذ

فهذه

فهذه الصورة فى قبض يتوقف على اقباض مقبض لان قبض
الرهن كذلك اذ لا يجوز للمرتهن الاستبداد به ومع ذلك هو فى
معين لا ذمة فقوله بان يكون الحق الى اخره غير صحيح فان
قيل بان بمعنى كان قلنا فيفسد جوابه من اصله لانها حينئذ
تفهم امتناع الاتحاد فى الذى فى الذمة وفى المعين وحينئذ يبطل
جوابه من اصله لان ما هنا فى معين وفيه اتحاد القابض
والمقبض على ما ذكر فاراد ابن الرفعة رد هذه الدعوى بانه
وان كان فيه ذلك لا يضر لان الامتناع انما يكون فيما فى الذمة
لا فى المعين كما فى هذا المثال وعبارة الرافعى المشار اليها فى
الهبة او وكل الموهوب له الغاصب او المستعير او المستاجر
له بقبض ما فى يده من نفسه وقبل صح واذا مضت مدة يتاتى
فيها القبض برئ الغاصب والمستعير من الضمان قاله الشيخ
ابو حامد وغيره وهذا يخالف الاصل المشهور ان الشخص
لا يكون قابضا مقبضا انتهى وحاصل ما عليه الشيخان
ان اتحاد القابض والمقبض ممتنع وان هذا المثال الذى ذكره
الشيخ ابو حامد منها فيما يتبادر الذهن اليه وليس فى الحقيقة
فيها كما ياتى وانه لا فرق فيها بين المعين وما فى الذمة ولك ان
تجيب عن الشيخ ابى حامد بان ظاهر كلامه انه يرى جواز
الاتحاد وحينئذ يجاب بهذا عن اعتراض الرافعى عليه بان
يقال للرافعى قولك ردا على ابى حامد وهذا يخالف الاصل المشهور
جوابه نعم يخالفه لكن ابو حامد لا يقول به حتى يقال له ذلك
رايه جوازه مطلقا او فى صور لمدرك يراه الا ترى قابل بالاتحاد
فى غير ذلك كقوله فى لقيط لا مال له واحتاج الى الاستقراض

اشبه الوجهين عندى ان للقاضى ان ياذن للملتقط فى الانفاق
عليه من مال نفسه ليرجع ولا نظر الى قول الوجه الاخر يمتنع عليه
ذلك والا قاطعا للغير من نفسه ومقبضا وذلك لما فى الاخذ والرد
شيا فشيا من المشقة فلا يبعد ان يجوز به تولى الطرفين ويلحق
بالاب فى ذلك قال ومثل هذا السبق فيما اذا انفق المالك عند هرب
عامل المساقاة والمكترى عند هرب الجمال انتهى ويويد ان هذا
من الاتحاد توليهم ولزم الوصى مال المولى عليه لم يجز له ان يخلط بمال
المولى ما لزمه له لاتحاد القابض والمقبض حينئذ بل يلزمه ان
يرفع الامر للقاضى ليقبض بنفسه او نايبه منه البدل ثم يدفعه
اليه ليخلطه حينئذ بمال المولى فابو حامد لك يفرق بين هذه
ومسئلة بان مسئلة فيها تكرر اخذ ودفع لان الانفاق يتكرر
فى ذلك مشقة عظيمة فاقتضت جواز الاتحاد هنا دفعا للمشقة
ما امكن ومسئلة الوصى ليس فيها ذلك فلا مسوغ للاتحاد
فيها ويويد ابا حامد اغتفارهم الاتحاد فى صور اخرى منها بيع
عين لوديع او مستعير فانها حيث لا مجلس تصير مقبوضة له
بمضى زمن امكان نحو التخلية على كلام فيه وكانهم انما اكتفوا
هنا بمضى الزمن هنا بخلاف المسئلة المستثناة من الاكتفا بقبول
الوكالة بعدم الرد التى انجر الكلام الى هذا كله بسببها لان البيع
مقصود قوى فاخرج اليد عن العارية والوديعة فلم يحتج لشى
اخر بخلاف الوكالة فانها ضعيفة فلم يكتف بالسكوت فيها فى رفع
دوام اليد عما نسبت اليه من الامانة او العارية بل احتيج
الى القبول اللفظى لقوته يرفع الدوام لضعفه فتامله فان فيه
فايدة اخرى واضحة وهى رد جواب ابن الرفعة عن الاتحاد فيما

مر

مر فى كلام الرافعى فانه انما يكون فيما فى الذمة دون المعين ووجه رده
فى هذه بان فيها اتحادا مع انها شرا عين مودعة او مستعارة مثلا
فهى نظيرة العين الموهوبة التى اصل الكلام فيها ايضا ومما جوزوا
فيه الاتحاد ايضا ما لو خالع زوجته على طعام فى ذمتها واذن لها
فى صرفه على ولده منها بالانفاق عليه يبرا بانفاق الاصحاب
ما عدا احتمال لابن الصباغ ومسئلة الظفر فان الظافر قبول
البيع والقبض فى نفسه لنفسه لكنه لضرورة وهذه فيها ايضا
اتحاد مع كونها عينا وما لو احتاج قيم يتيم الى انفاق سوغناه
له من مال اليتيم فهو يتولى قبضه من نفسه لنفسه ولا يلزمه
رفع الامر للقاضى لمعين ما فى مسئلة اللقيط وبهذا يتايد قول
ابى حامد فى تلك بجواز الاتحاد لان المشقة بالتكرر فيهما واحدة
وما لو اذن الموجر للمستاجر فى العمارة لكن تحمل بعضهم تحملا
بعيدا ليمنع ان فيها اتحادا بان هذا الاذن مستلزم لتوكيل المالك
القابضين منه نيابة عن المالك ما يقابل عملهم او الالات التى
احتاجوها واقرب من هذا ان يقال هو منه وجاز للضرورة
نظير بعض ما مر وههنا مسئلة تشتمل على انظار دقيقة احببت
استيفا الكلام عليها الان انتهازا للفرصة وهى ان الاملم حكى
ان والده حكى عن القفال انه تردد جوابه فيما لو وكل رجلا
فى استيفا حق من زيد فوكله زيد بايفائه فانتصب وكيلا عن
الموفى والمستوفى قال ولا يظهر للفساد هنا اثر لكن لو فرض
الاستيفا ثم تلف ما قبضه فى يده فان جعلناه وكيلا فى الاستيفا
فما تلف فى يد وكيل صاحب الدين يكون عليه وتبرا ذمة من
عليه الدين وما يتلف فى يد وكيل الموفى يكون من ضمان من عليه



الدين فان كان وكيلا من الجانبين وفرض التلف فى يده فهو من ضمان
كل منهما تردد فيه جواب القفال فى ذلك قال الامام والوجه ان يقال
ان قصد القبض عن الوكيل بالاستيفا فلاشك ان ما تلف فى يده
يكون من ضمان مستحق الحق وان لم يقصد شيا فالمسيلة
محتملة مترددة من تقابل الاصلين وان قصد القبض عن العوض
فليست المسيلة خالية عن الاحتمال انتهى والذى يتجه لى
فى ذلك قال الشيخ رحمه الله وقد ترك بياضا فى مسودته فى
هذا المحل هذا حاصل ما تيسر لى فى مسايل الاتحاد وهو لاشتما له
على ما لم يوجد نظيره فى كلام غيره حقيق بان يمعن النظر فيه
ليستفاد على وجهه لكثرة نفعه والاحتياج الى تحرير مسايل
تلك القاعدة المقام الثانى فى بيان الاتحاد وعدمه فى صورتى
الوكالة المحتاجة احدهما الى القبول لفظا اعلم ان قول الزركشى
وقضيته انه لو وكل الواهب فى القبض الى اخره الضمير فيه يعود
لكلام ابن الرفعة وبيانه انه يلزم على رايه الذى تقرر رده ان
المتهب لو وكل الواهب فى القبض من نفسه صح لانه توكيل فى العين
الموهوبة والاتحاد فيه لا يضر ثم بين الزركشى ما ظهر لى فى كلام
ابن الرفعة قبل روية كلامه مع انه راى ضعيف بنقله ما ذكره
عن الاستقصا الموافق لما قاله الرافعى بل والاصحاب فى مسايل
الاتحاد وانه يجرى فى المعين وفيما فى الذمة هذا ما يتعلق بكلام
الزركشى واما ما يتعلق بكلام الشيخ وهو قوله والاوجه الى اخره
فاعلم ان ظاهر كلامه هذا انه تحقيق لوجود الاتحاد الممنوع
وانتفايه واما بيان مدرك اشتراط اللفظ الواقع فى الوكالة
ومدرك الاكتفا فى القبول بعدم الرد الواقع فى كلامه هنا فوكله

الى

الى ما يفهم من سياق كلامه ولو بتعسف وتحمل وحاصل ما يقال
فى ذلك ان من العين تحت يده امانة او ضمانا تارة يكتفى فى كونه
وكيلا عن كل منهما وتارة ياذن له الواهب فى الاقباض عنه للمتهب
ويوكله المتهب فى القبض له من نفسه وهذه الصورة فيها اتحاد
القابض والمقبض ومع ذلك كلام ابى حامد وغيره صريح فى
جوازها وانها مستثناة من منع الاتحاد وكلام الرافعى مستشكل
له لا غير وعلى صحة الوكالتين فالاولى يكتفى فى قبولها بعدم الرد
لانه ليس فيها استدامة لليد حتى يحتاج لصارف قوى عنها وانما
الاذن فى الاقباض رافع لها حكما فاكتفى معه بعدم الرد والثانية
لابد فى قبولها من اللفظ لان فيها استدامة وهى بالنسبة للاما نة
او الضمان قوية لانها الاصل فلابد فى النقل فيها الى كونها نايبة
عن يد المتهب الى مقبض قوى وهو القبول لفظا وتارة باذن
الواهب للمتهب فى القبض من ذى اليد وتوكله للمتهب فى
انه يقبض له من نفسه وهذه الصورة لا اتحاد فيها اتفاقا لان
ذا اليد لا يوكله الا المتهب لا غير وفى هذه ينبغى رفع يده عن
اصلها فضعفت استدامة حكمها الاصلى واكتفى فى قبول وكالتها
عن المتهب بمجرد عدم رده لما تقرر ان معه عاضدا قويا وبعد ان
تقرر هذا واتضح تعين حمل قول الرافعى بقبض ما فى يده من نفسه
وقبل التصريح فى انه لا بد من القبول لفظا على الصورة الاولى
وهى المذكورة فى الوكالة على جهة الاستثنا من الاكتفا بعدم
الرد وحمل قول شيخنا هنا وقبل الوكالة بان لم يردها على الصورة
الثانية لمباينته وصحته فى كل من الصورتين واما ما وقع
لشيخنا فى شرح الروض من ذكر تصوير واحد فى البابين وقوله

فى الوكالة لابد من اللفظ وفى الهبة بان لايردها فهو مشكل جدا الا
ان اول بنحو ماذكرته كما هو شان الصور التى ظاهرها التنافى لابد
فى الجمع بينها من اخراج احديها او كل منها عن ظاهرها من وجه
او اكثر حتى يتضح المدرك ويلتيم المتن ومن تامل قول الشيخ فى
الوكالة لفظا وهنا بان لم يرد مع اتحاد الصورة ومع قوله والاوجه
ان يقال الى اخره قضى بالعجب من هذا الصنيع المشتمل على مزيد
القلاقة والابهام والدال على انه عند تجويزه ما فى الهبة لم يستحضر
ما قدمه فى الوكالة وان نبه هو فى الوكالة على انه ياتى فى الهبة
ما يخالف ما فى الوكالة مع ما فيه فكان عزمه وهو هنا على تحرير
ذلك فحين وصل اليه كانه شغل بما اقتضى اعراضه عنه قبل
اتضاحه ومما يوكد ذلك وبانه لم يجعل فى الهبة محط نظر الا فى
تبيين ما هو من محل الاتحاد او لا نقل الكلام الرافعى فيه وجواب
ابن الرفعة عنه واعتراض الزركشى له باقتضائه خلاف المنقول
ثم ختم هذا بما رده هو بقوله والاوجه ان يقال الى اخره ولم يتكلم
ولا اشار الى ما امر اليه فى الوكالة فى المسيلة المستثناة مع ما
علمت فيهما من التناقض ظاهرا فى شرح بان زيد قبل لزوم
ولو للمشترى وحده ولم يرض بالزيادة فسخ من جهة الخيار
وليس هذا من جهته اذ الفاسخ لا خيار له وانما هو من حيثية
اخرى هى وجوب رعاية الاحظ على الوكيل ما دام العقد جايزا
ولو من جهة واحدة لانه الى الان متزلزل ومن ثم لو لم يفسخ الوكيل
انفسخ بنفسه ولو رجع الراغب وقد تمكن الوكيل من البيع له
بان بطلان البيع نعم لو قال المعترض فيه فسخ ممن لم يخير هو
ولا موكله لكان احسن وان كان جواب هذا ما قبله ايضا وقوله

جوازه

جواز صوابه حل او فسخ لان قضية الجواز ان العقد يعود مع جوازه
من جانب او جانبين وليس الامر كذلك وانما يرفع بالكلية بالفسخ
الواجب كما تقرر فى شرح فان ابراه او صالح لما فيه من تحكيم
العبارات وتزويقها فانطوايها على ابلغ اعتراض واقبحه مع كونه
فى غاية السقوط والسفساف ومع بيانه على عدم فهم صورة
المسيلة على وجهها ما حملنى على سوق عبارته بلفظها الا عذرا
فى بعد التغليط الصادر منى لا لانتقاصه معاذ الله بل بحمله على
الامعان فيما يريد ان يورده لنقل الكلام من الجانبين ولان
النفوس ربما وقرفها ما لم يقصد فتتقاعد همتها ولفظ عبارته
قوله اللهم الا ان يقال الى اخره فيه ثلاثة الاول اى وحذف
موصوف ثلاثة ليصلح لما يريده اى غلطات او نحوها الاول
استعمال اللهم وهو انما يستعمل فى المستبعد والصلح المرتب على
النية ليس ببعيد الثانى ان بطلان الوكالة انما هو بسبب عن
الاقرار لا الصلح لصحتها معه لا الصلح فليس هنا الاسبب واحد
وان اريد ان السبب انما هو بطلان الصلح فكذلك ليس هناك
الا سبب واحد هو جريانه بلا مصلحة فالحاصل ليس هنا اجتماع ع
سببين على سبب واحد الثالث ان اجتماع سببين تامين
على سبب واحد بالذات غير جايز لان احدهما مستقل بايجاد
المسبب لاستلزام وجوده وجوده بخلاف الاسباب الناقصة
كالفاعل والمادة فاجتماعهما على مسبب واحد جايز لعدم
استلزام وجود كل واحد منهما وجوده هذا ان كان هنا سببان
انتهى وانت من وراء التامل فى ذلك بعد تامل مما اوضحه واقرره
على ابسط وجه واظهره قوله فيه استعمال اللهم وهو انما

يستعمل في المستبعد والصلح المرتب على البنية ليس ببعيد انتهى فيه
ادعاء ما لا برهان عليه وما لا يصح فالاول قوله انما الى اخره
وهذا مجرد تسويد الا ان يبين من صرح به وبمعنى البعد الذي
لا يستعمل الا فيه والثاني قوله والصلح الى اخره واللهم ليست
مستعملة في ذلك وانما هي مستعملة في الان يقال الى اخره ثم
قال بطلان الوكالة الى قوله فالحاصل ليس هنا اجتماع سببين على
مسبب واحد انتهى وكله تسويد غير مرضي لانه مبني على عدم
الامعان في صورة المسئلة لو لم يكن الا قوله وهو جريانه بلا
مصلحة معروفة قول الشرح قبل هذا بسطر وليس بمنبطه
واما وجه بطلانه ان التوكيل بالخصومة لا يقتضيه كما ذكرته
قبل ذلك بسطرين فتامل التساهل يودي لماذا ووجه بيان
خراب ذلك الحاصل الدال على عدم اتقان تبيانه ان هذه المسئلة
لها صور منها ان يوكل داين اخر في مخاصمة غيره فيدعي عليه
بدين له عليه فيقر به لموكله او ينكر فيقيم عليه بينة ثم
يبريه او يصالحه عن مساوي الف بيساوي الفين او يوكل مدين
اخر في خصومة داينه بادعاء دافع او نحوه ليسمع دعواه
على موكل بالف مثلا فيجيب الوكيل بدفعها مثلا لدين موكله
ويقيم بينة بذلك ثم يبريه عن المدفوع او بعضه او يطلب منه
الداين الصلح من المدفوع فيجيبه فيلغو اما فعله هذا الوكيل ايضا
من الابرا والصلح واذا قد علمت بصور المتن بكل من هذين
ظهر لك ان من اقتصر في حله على احدهما فقد اسرع ومن
ثم رددت عنه بقولي ويوخذ من قولهم انه لا يملك الصلح الى
اخره ثم بعد تمهيد هذا قلت قد يقال لا حاجة لذكر المتن انه

ينمزل

ينمزل به فحينئذ يتعذر الصلح منه اوانكار فهو باطل في نفسه كما
قدمه في بابه ثم اجبت بان لنا صورة يقع الصلح بعدها وهذه
لا معلم من كلامه وهي ان ينكر فيقام عليه البينة ثم يصالح
فالصلح هنا يصح من غير الوكيل ويبطل منه بابطاله منه هذا
لا يعرف من كلامه فيباح ذكره ولم يكن فيه تكرار بوجه وحينئذ
اتضح قولي تعليلا لادعا اخر لا حاجة بالمتن الى ذكر الصلح
لانه ان سبق باقرار الوكيل الى اخره ثم اجبت بقولي مر ان
البينة تقوم مقام الاقرار اي وهذه لم تعلم من المتن فلم يعلم
بطلان الصلح فيها الا من كلامه هنا كما تقرر ثم ابيت فعلا وهي
انا نسلم انه قدم ما يقتضي بطلان صلح الوكيل ومع ذلك لا
محذور في ذكر نعمه بطلانه هنا ولا يلزم على ذلك انه يذكر
لبطلانه سببين لانه لا مانع من اجتماع سببين على مسبب
واحد واعلم ان ذلك المعترض هذا بان السببين التامين على
مسبب واحد لا يجوز اجتماعهما بخلاف الناقصين وهذا في غير
محله بكل وجه وذكر الاشباني غير محلها كذلك فيه خلط
للمباحث وتسويد للورق بما يحمل الناس على التطرق الى ذلك
المنسود وذلك انهم اجمعوا من غير ان عترى في ذلك عاقل على
ان الاسباب الشرعية يجوز اجتماعها على مسبب واحد من
جهة واحدة وكلامنا في الاسباب العقلية وكان المعترض
ظن لذا العلة وهي السبب موثرة بالذات في بعض المسايل
الفقهية ومعاذ الله ان يظن ذلك ادنى المحصلين وانما العلل
باسرها في الفقهيات بمعنى المعرف فقط ومن عبر من الاصوليين
عنها بالباعث قال باذن الله تعالى ومع ذلك اعترضوه بانه

يوهم المذهب المستلزم للكفوا انها موثرة بذواتها وحينئذ ظهر انه
كان يتعين على هذا المعترض تنزيه قلمه عن هذا بل وعن الذى
قبله لانك اذا تاملت ماذكرته علمت ان صورة المسيلة بينها
وبين ماذكره مفاوز ومثله لا يقع فى مثل هذا السفساف والله
المسيول ان يوفقنا اجمعين لمرضاته وان يجوزلنا خوارق
هباته امين   ويطعن براى ان كان بفعل الموكل لكن لم يبق
زوال الاسم حينئذ علة مستقلة بل يقال لزوال الاسم باشيم
بالندم فهما بان كانا علتين والاصل عدم تركيب العلة لكن فعل
الاجنبى الذى زال به الاسم ببعد تاثيره فلذا اعرضوا عنه وان
اقتضى قولهم ان كلا علة مستقلة خلافه   ولا وارث له
غيره اوانا وارثه المستغرق فان لم يقل ذلك فالذى يتجه انه
يجوز الاعراض عنه وسواله عن جهة ارثه فان بين ما يقتضى
الاستغراق وقوله والا فلا ولو بين ان ارثه منحصر فى ثلاثة
مثلا هو احدهم وصدقه فواضح انه يدفع له ثلث ما فى الذمة
لا شيا من العين لان القسمة لا تجوز باذن الشريك
واهملنى تردد النظر فى انه هل
هو كابراتنى لابد فيه من عنه فكذا لابد من به او يفرق والاقرب
لكلامهم الثانى ويوجه بابراتنى يحتمل ان يريد به ذلك كالدعوى
واهملنى فى هذا المقام لايراد منها الاية فلم يحتج اليها
اخ اى فرعه وان سفل   وامراة بنكاح   ولوا قرت لواحد
والمجبر لاخر قدم السابق فان اقر امعا قدم اقرارها الى اخره
هل ياتى تفاصيل الرجعة اى الممكن هنا او يفرق الفرق واضح من
وجوه الاول من حيث وضع المسيلة فان المقرة هنا تقر لغيرها

عليها

١٠٦

عليها بحقوق وولها المجبر يقر لاخر عليها بحقوق اخرى وكل من
المقر لهما مصدق بالزوجية المقتضية لتعلق حقوقها بذات المراة
امر مستعلق عليه منها وبين الولى وانما الخلاف بينهما فيما انتقلت
تلك الحقوق اليه وكان القياس تقديم اقرار المجبر كما قالوه فيما لو
عينت كفوا وهو كفوا انه يقدم عليها وذلك لانه اعرف منها
بالرجال والاكفا وبالعقود الواقعة وكيفياتها ولانه يخبر عما باشره
وهى تخبر عن اخبار الغير لها كالمستاذنين لها ولا شك ان الاول
اقوى لكن لما عارض هذا ان الانسان يحتاط لنفسه ما لا
يحتاطه غيره لم يقدم واحد منهما بل ينظر الى الاقرار السابق
فيقدم لانه لم يزاحمه غيره ابتدا وانما طرا مزاحمه فلم يقدر
على رفعه وليس هنا اصل يرجع اليه واما ثم فهناك اصل
هو بقاء العدة المقوى مع قوله ومانع مخالف للاصل وهو الولادة
مثلا المضعف لقولها فلاجل هذا نظروا الى زمن الانقضا وزمن
الرجعة واما المتفق عليه فيهما ليحصل الاصل المقوى له تارة
ولها اخرى وبعد ان تقرر اختلاف الوضعين وانه لا اصل هنا
يرجع اليه وثم اصل يرجع اليه وجب تباينهما فى الاحكام المتفرعة
عليهما غاية الامر انهما قد يتفقان فى بعض الاحكام صورة
لا مدركا فلا ينظر الى ذلك مثاله ما لو اختلفا فى السابق ثم
ولم يتفقا على وقت فيها يصدق السابق كما فى مسيلة الاقرار
لكن المراد هنا السابق فى الوجود لان العلم يحيط به واما ثم
فالمراد السابق بالدعوى لانهما حيث لم يتفقا على وقت لم
يكن علمه محققة بل بقرينة يرجع الى الاصل وقد بينوها بانه
ان كان السابق فالمدرك اعتضاد دعواها بالاصل او هو فالمدرك

قوله الاقرار

اعتضاد دعواه بالاتفاق والاصل عدم الانقضا كما يعلم ذلك بتامل
ما ننظره ثم فهما وان اتحدا فى تصديق السابق لكن اختلفا فيه
تصويرا ومدركا فاتحاد البابين فى تقديم السابق انما هو فى الصورة
دون المدرك كما علمت فلا يكون التفريع هنا وكذلك اذا وقعا معا
مصدق هى البابين لكن المدرك يختلف لانه ثم ان الانقضا لا يعلم
الا منها وان الانقضا محقق فهو اصل وهنا كون الحق الذى يثبت
متعلق بيدنها ثم ما قالوه ثم من ان المعتبر السبق بالدعوى
وان محل تصديقه ان تراخى كلامها عن كلامه والا فهى لا تاتى
هنا لما علمت من اختلاف الوضعين المقتضى لاختلاف المدارك
ومن ثم عللوا من هذين الحكمين ثم بعلة لا تاتى هنا ومن
ثم لو اشكل السابق هنا وقف الامر اخذا مما قالوه فى نكاح
الوليين وهنا لا ياتى وقف بل يصدق هو لان الاصل بقا العدة
وولاية الرجعة وهنا لا اصل كما تقرر تنبيه لم تزل الطلبة
تستشكل ما وقع لهم فى مسيلة الرجعة المذكورة ان العبرة
بالسابق بالدعوى ولو عند غير الحاكم ولم يعلم ان الاصحاب
ذكروا نظير ذلك فى مسيلة قط انتهى وقد علمت مما قررته الان
سر اختصاص تلك المسيلة بذلك وهو ان الزوجين لما لم
يتفقا على وقت لم يمكن الاطلاع على حقيقة السابق فى الوجود
المقتضية لتقدمه ولا تعذرت عليهم هذه الحقيقة رجعوا الى ما
يدل عليها وهو السبق بالدعوى لانها ان سبقت وجد لها حينئذ
عاضد قوى فقدم قولها وان سبق وجد له عاضد قوى فيقدم
وقد اشرت الى ذلك بقولى انفا ان كان السابق هى بالمدرك
الى اخره واما بقية المسايل فالسابق فيها فى الوجود يمكن

الاطلاع عليه بالبينة او ما فى حكمها كاليمين ولا يتصور فيه فى
السبق كالدعوى فقط عاضد بمينه فلم ينظروا اليه وهذا الذى
قررته هو السبب فى ان المعتمد فى هذه المسيلة بخصوصها
ان العبرة بسبق الدعوى عند غير الحاكم لان القوة المترتبة
على السبق التى اشرت اليها موجودة سوا كانت الدعوى عند
الحاكم او غيره وما ذكر انه لم يعلم ان الاصحاب ذكروا نظير ذلك
فى مسيلة قط يرد عليه ما هو مسطور فى الدعاوى فى عين
ليست بيد واحد من اثنين وقد تداعياها ولا بينة لو مران
بالعدو اليها فمن سبق منها ووضع يده عليها ثبت له حكم الداخل
قبل مجيى الاخر فقبل قوله بيمينه فهذه نظيرة مسيلتنا لانه
لما تعذر معرفة السابق مع اليد قبل الاخر امرا ما يحصل ذلك
لتحصل القوة حينئذ وبهذا يتجه ان ذلك لو فعله غير حاكم
بان تداعيا بين يديه فامرهما بالسابق فسبق احدهما
بوضع اليد قدم ووجب على الحاكم الشافعى الحكم له بذلك
ولعزة هاتين الخصوصيتين لم ابال بطول الكلام فيهما لان
ما لا يرى فى غير كتاب المولف يحتاج الى بسط الكلام وايضاحه
لئلا يبادر من لا علم عنده الى انكاره من اول وهلة لما طبع
عليه الان اكثر الطلبة ممن جزموا بذلك شم رايحة العلم
النافع وفقنا الله تعالى لشهود الحق وسلوك طرقه وموالحققا
باهله فى الدنيا والاخرة امين بمنه وكرمه خلاف
الشهادة الى اخره قد يقال بتبعيض الاقرار والشهادة جايز
فيأتى تفريق الصفقة فى كل منهما فلم يخالفا هنا ويجاب بان الثنا قض
من الشاهد الحسن ظالغى كلامه هنا من اصله فلا يتكرر

من نحوي وغيره لان غير النصب لا يصلح لتمييز ما قبله هذه
العبارة هي الصواب ووقع في كثير من النسخ تحريفها فاما غير الرفع
وهو واضح الفساد كما لا يخفى على مشتغل
بالنسب   فان نكل حلف المقر وثبت النسب اي ولا يرث
كما هو ظاهر لانكاره ولا يلزم من ثبوت النسب الارث في مسائل
تاتي وغيرها   هذا ولدي من امتي من زنا الى اخره ان قلت
ينافيه قوله ثم قال منفصلا اخوه رضاع او اسلام لم يؤثر اذ
مفهومه انه يؤثر اذا اتصل قلت لا ينافيه لان قوله من زنا من
باب تعقيب الاقرار بما يرفعه لان الولدية لا تجامع قوله من
زنا اصلا بخلاف اخي من رضاع لان الاخوة موجودة مع
الرضاع فلم يات بما ينافيه اصلا   ليست على فراشه
لاحد دخل فيه ما لو كانت احدهما غير مزوجة او مستفرشة
له دون الاخرى او كانتا غير مزوجتين ولا مستفرشتين له
لانه يصدق على كل من هاتين الصورتين ان احديهما ليست
فراشا لاحد كما هو واضح وحينئذ يصح الاستلحاق فيهما
ويلزمه التعيين وخرج به ما لو كانتا مزوجتين او مستفرشتين
له اذ كل من الصورتين يصدق عليها ان احديهما فراش لاحد
الزوج او هو وحكمها لا ان الاستلحاق حينئذ لغو اما الاولى فللحوق
ولد كل بزوجها واما في الثانية فلان كلا من الولدين لاحق به
بالفراش لا بالاقرار ولذا لو كانت احدهما مزوجة والاخرى
مستفرشة له بانه ان استلحق ولد الزوج لم يصح او ولد
الامة لم يؤثر لانه ثابت نسبه منه بالفراش وكل هذه الصور
منطوقا ومفهوما ماخوذ من اصل الروضة وجرى عليه فروعها

قوله وليست

وليست فراشا له ولا مزوجة قبل ولادتهم الى اخره هي
عبارة الروضة واصلها وفروعهما وخرج بذلك ما لو كانت
فراشا له او لغيره كان كانت مزوجة ففي هاتين لا يصح
استلحاقه لما تقرر اولا انه ان كان الفراش له لم يصح استلحاقها
لان الولد لاحق به بالفراش قبل الاقرار او لغيره كالزوج
لم يصح استلحاقه ايضا لان الولد ثابت نسبه بالفراش
قبل الاقرار او لغيره كالزوج لم يصح استلحاقه ايضا لان
الولد ثابت نسبه بالفراش من الغير فلم يملك استلحاقه
وعجيب في هذه والتي قبلها زعم توقف في بعض تلك الصور
او تناف يحتاج الى الجمع في بعض اخر مع وضوح ما قررته
في تلك الصور المعلوم منه ان تعبير الشرح اولا بقوله واحدهما
ليست فراشا لاحد يكاد ان يكون من العبارات الجامعة
المانعة فانه يخرج بفراشا لاحد وجود فراش له او لغيره
وكل من هاتين لا يصح الاستلحاق فيه كما تقرر موضحا
ووقع في شرح البهجة لشيخنا انه قال ولا مستفرش
اي لغيره وليس بقيد كما يعلم من كلامه فتامله   عتق
القارع الخ قيل التعبير بالعتق مع انه حر الاصل فيه تجوز
وقد عبر به ايضا فيما ياتي وهو عجيب اي عجيب اذ لو تامل
سياق ما فيه التعبير بحر الاصل وسياق ما فيه التعبير
بعتق علم ان بينهما بونا باينا وذلك لانه عبر اولا بقوله
وانما ثبت الاستيلاد بها اي القرعة ان اعترف به في ملكه
وحينئذ الولد حر الاصل وثانيا بقوله ثم ان لم يقتض اقراره
استيلادا عتق القارع وحده فتامل هذين التصويرين

المختلفين والحكمين المختلفين تعلم ان من عبر فى هذا الثانى بانه
حر الاصل حتى يترتب عليه التجوز والوقوع فى التناقض م
حيث عبر اولا بحر الاصل وثانيا بعتق فقد سهى سهوا بينا
كيف وقد شرط لحرية الاصل الاقتران به فى ملكه الموجب
لثبوت الاستيلاد وللمتفق من غير حكم عليه بحرية الاصل
ان لا يقتضى اقراره استيلادا بان لا يعترف فى ملكه والفرق
واضح فانه هنا يحتمل رقه لان الفرض ان الاستيلاد لم
يثبت ومن احتمل رقه تكون القرعة اذا خرجت له مقتضية
لمجرد عتقه لا لحرية اصله واما ثم فالفرض ان الاستيلاد
قد ثبت ويلزم من ثبوته وجود حرية الاصل لان رقه لا يحتمل
بوجه فتامل ذلك وما عدا الاستعجال ما امكن فانه
المطية الموقعة فى خبط القتاد وخبط الانتقاد فان عز
المالك خرج به من يلزم المالك نفقته فلا يبدا الغاصب منه
لانه لم يقع قبض صحيح لذلك المغصوب الذى اكل فاذا اذن
له المالك فى اخذه من الغاصب فاضافه الغاصب باكله
فهل يبقى ضمان الغاصب والقرار على الولد لانه باشر الاتلاف
ولا عبرة بكون المالك تلزمه نفقته لانه انما يتاتى لو ساغ
هنا الظفر وشروطه لم توجد حتى لو وجدت برى الغاصب
او برا الغاصب وتكون الخصومة بين المالك وعونه الذى
هو وكيله كل محتمل. وقد يجب الى اخره
ظاهر كلامهم انه لا يتصور فيها المباح الطرفين ولا خلاف
الاولى ولو قيل باباحتها حيث تعارض مدرك الكراهة
والسنية مع الاستوا او بكونها خلاف الاولى اذا كان مدرك

المنع

١٠٧

المنع اقوى لم يبعد كاعارة ثوب الى اخره ان قلت
ليست هذه عارية لانه لا يلزمه بذل ماله ولا منفعته
مجانا بل بالاجرة ولو فى الواجب العينى قلت قد يتصور
حقيقة العارية بان يقل الزمن جدا بحيث لا يقابل باجرة
فهذه عارية اذ لا عوض فيها وكذا لو طال الزمن وكان لو
صبر لتقدير اجرة تخشى عليه مبيح تيمم فيلزمه بذله بلا
مقابل ابتدا وان وجب له اجرة مثل نعم الموجود صورة
العارية لا حقيقتها ومكاتب بغير اذن سيده ينبغى
فيما لا يقابل باجرة انه يجوز بلا اذن كما هو قياس نظايره
نحو موجر هو بفتح الجيم قال الفارقى الخ حاصله
ان الوالد لو اجر او اعار نفسه من ولده لم يكره ذلك
بالنسبة للوالد وان كان فيهما اعانة على مكروه قال
الفارقى لان نفس الخدمة غير مكروهة وانما كانت الكرا هة
فى جانب الولد لمكان الولادة فلم يتعد لغيره بخلاف اعارة
الصيد من المحرم اى فانها تحرم على المعير وايضا لان
العبادة يجب احترامها لحق الله تعالى وهو شامل لكل
مكلف كذا فى شرح الروض لشيخنا فان قلت قضية كراهة
استعارة الفرع اصله منه فينافى قول الشرح
غير مكروهة منه لولده وحينئذ فلا كراهة فيها بالنسبة
لجانب الاب واولى النسبة لجانب الولد المخدوم فالصادر
منه شيان سكوته على احدام الولد وقبوله للعقد الذى
ينشا عنه الخدمه وطلبه العارية او الاجارة مع الولد

كما افادته استعارة فرع اباه الاولى فقضية قول الشافعى
رضى الله تعالى عنه لا ينسب لساكت قول انه لا كراهة فى
سكوت الولد على خدمة اصله له لكن ظهر ان محله ما لم
يشعر حال الاب بالتبرم من الخدمة والاكره لا من جهة نفس
الخدمة لما تقرر انها فى ذاتها غير مكروهة بل من جهة ان
السكوت حينئذ يشعر بالاستهتار بحقوق الابوة واما
بالنسبة للاجير من قبول العقد وطلبه فان صحبه قصد
استخدامه فالكراهة واضحة وان لم يصحبه ذلك لظهور
مصلحة الاب فيه او للولد واحبها الاب فلا كراهة اذ
لا استهتار حينئذ فعلم ان كلا من قول الفارقى ان الخدمة
غير مكروهة له بالنسبة للولد لمكان الابوة وان قول
الشرح واستعارة فرع اباه منه محمول على حالة حما قررته
موضحا فتامله   اوضمانها عند تلفها بقدر معين
فذ بنا فيه قوله الاتى والالزمه ذلك على ما له الصيمرى
اذ ظاهر هذا صحة الشرط مع مخالفته لمقتضى العقد الذى
هو التخيير وقد يجاب بامكان الفرق بان المشروط هنا
ليس باجنبى عن العقد وانما غايته ما فيه انه الزام باحد
مقتضيات العقد بعينه فليس فيه كبير مخالفة بخلافه
فى الاول فانه شرط منافيا لاصل العقد من حيث وضعه
فلم يعتد به   لدفن ميت محترم يتعين ان المراد بغير
المحترم هنا الحربى والمرتد لا غيرهما كزان محصن لانه لا
يليق به بقاء وصمة الاعذار فى هذا ونحوه
اجرة الجميع على الاوجه والا فاجرة اعلاها

ينبغى

ينبغى كما هو متجه ان العبرة فى الاخرة والاعلى بالمحل الذى لو
تلفا به كانت القيمة فيه اقصى المحال التى وصل اليها   اما
اذ الظاهر هنا الى اخره ضابط الاظهار ان يطلع عليه فى واحدة
مما ذكر من الشرب وما بعده من غير تجسس وهو طلب
للاطلاع على الامور التى من شانها ان تخفى على غالب
الناس   قال الشيخان ولو جعلت المحترمة الى اخره
الحاصل ان المعتمد الذى يلتئم به كلام الشيخين والاصحاب
انه لا يلزمه اراقتها لانها محترمة ما لم يعلم ان المالك
عصرها بقصد الخمرية خلافا لمن اطال فى خلافه وقيا س
مما مر فى ازالة النجاسة ان الخمرة المحترمة ترد للمالك وقول
هذا المريد جواز ردها مع غرامة المثل للمالك مبنى على
ما اعتمده من وجوب اراقتها مطلقا الذى هو ظاهر كلام
الاصحاب   اهلاكه قيل كان ينبغى العكس اى ان
المالك هو الذى يملك الكل فيما اذا خلط الغاصب ماله
بماله لان عرقه اقوى بل لا عرق للغاصب وجوابه ان
تملك الغاصب فيه رعاية لجانب المالك حيث الزمت
ذمته للمالك بالبدل بمجرد الخلط الذى يقتضى الحجر عليه
فى التصرف فيه حتى يوفى المالك البدل ولو ملكه المالك
فات عليه ذلك واقتضى انه يلزم قهرا بدل ما للغاصب
وذلك مضر عليه فلم يمكن القول به فان قلت لو كان
الاختلاط هنا ملكا وفى المتماثلين اذا اختلطا تحت يد
غير عارية يقتضى الشركة قلت لانهما ان استويا هنا
فلا مرجح وذلك يقتضى الاشتراك بخلافه فى الغصب فان

فان تعدى الغاصب اقتضى ان يشدد عليه اكثر فعلم ان الملك
ليس فيه هنا ترجيح للغاصب بل يشدد عليه فتامله
لا غرو وصى الى اخره قد
يشكل بصحة توكيل احد الشريكين فى بيع بصيغة فباع
يصح وياخذ بالشفعة ويفرق بان الموكل كامل يقوم على
حقه ويبحث عنه فلا يتمكن الوكيل من البيع بدون ثمن
مثله بشروطه بوجه بخلاف المحجور لا يتاهل لذلك فيملك
الولى ان يبيع بدون ثمن المثل وبما لا مصلحة فيه فى الاولى
لياخذ به ثم لم يصح قيمته اى العوض على التابيد
حاصله انه اذا باع شقصا بعبد علم به عيبا بعد الاخذ
بالشفعة لم يكن له نقض ملك الشفيع كما لو باعه المشترى
بل ياخذ قيمة الشقص من المشترى لتعذر رده بان نقصا
عن قيمة العبد لم يلحق الشفيع التفاوت لانه ملكه ما بدله
فلا يتغير حكمه بما جرى وان زاد عليه لم يرجع المشترى
على الشفيع بالزايد قضية كلام الشيخين التوقف على
الفسخ هذه القضية قوية المدرك بل النقل يشهد لها وذلك
لان قضية ما مر فى الفلس من انه لا بد فى الرجوع من تقدم
الفسخ ولا يكون الاخذ فسخا ان ما هنا كذلك وبعجب قول
المطلب لان اخذه فسخ للعقد لان هذا مجرد دعوى وهو
محل النزاع فلا يصلح الفرق به بين الشفيع وبايع المفلس
وقد يفرق بان قول الشفيع هنا اخذته بالشفعة الذى
لا بد منه لاستحالة تملكه من غير لفظ مستلزم لفسخ ما
صدر من المشترى فلم يحتج معه الى لفظ فسخ تصرفه

ولا

ولا ابطلته مثلا واما ثم فلم يقع للبايع بعد ابتداء الرجوع
له لفظ يستلزم فسخ العقد الذى للمفلس فاحتاج البايع
الى قوله فسخته مثلا وبهذا يعلم ان توقف رجوع الاب
فى الهبة على اللفظ لا بد فيه من لفظ رجعت مثلا وقد
فرق بين هذه وما هنا بان الاب هو الواهب فلا بد ان
يرجع عن تصرفه بخلاف الشفيع ولعل ما ذكرته اوضح
اعلم انه لم يصح لهذا الباب دليل
سالم من نزاع وحكايتهم الاجماع اشار الزركشى الى تضعيفها
بقوله وادعى الغزالى وغيره الاجماع على جوازه وعبارة بعض
المالكية لا خلاف بين ايمة المسلمين فى جوازه واما خبر ابن
ابن ماجه فى سننه عن صهيب ثلاث فيهن البركة البيع
الى اجل والمقارضة واختلاط البر بالشعير للبيت لا للبيع
قال البخارى انه موضوع وروى انه صلى الله عليه وسلم
ضارب لخديجة رضى الله تعالى عنها باموالها الى الشام
وانفذت معه لخدمته عبدها ميسرة وروى عن ابن عباس
ان اباه كان يشترط على من قارضه ان لا يسلك به بحرا ولا
ينزل به واديا اى ليلا ياتيه سيل فيذهب به ولا يشترى
به ذات كبد رطبة فان فعل فهو ضامن فرفع شرطه الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجازه واستفيد من قولهم
روى فى هذين انه لم يثبت منهما شى واستدل له الشافعى
رضى الله تعالى عنه فى الام بان ابا حنيفة روى عن ابن عمر
رضى الله تعالى عنهم انه اعطى مال يتيم مضاربة فاستدل له
بعض اصحابنا بايات لا تعرض فيها بذكره بل لا تعمه وغيره

وليس هذا من الدليل في شيء وانما هو مجرد تانس له بذلك انتهى
وانهم هنا صرحوا بانه لابد من قبول العامل لفظا للايجاب من
المالك لفظا وهو مشكل بما في الشركة انهما لو خلطا المالين ثم
اراد احدهما التصرف فقط لكفى ان يقول له صاحبه اذنت لك
في التصرف وكفى سكوته لانه وكيل فاشترط عدم رده ومما يزيد
الاشكال ان المتصرف في الشركة وكيل فالعامل في القراض كذلك
وقد يجاب بان العامل متملك لبعض الربح في مقابلة عمله فصار
عقده عقد معاوضة كالاجارة واما في الشركة فلا معاوضة
لان ما يحصل له من الربح في مقابلة ماله لا عمله بدليل ان الربح
يوزع على المالين لا العملين   في كل مكان الذي يظهر ان
المراد بذلك كل محل يصل اليه اهل تلك الناحية غالبا لتعذر
ارادة ما هو اعم من ذلك اذ العادة قاضية بانه لا تفقد بروح
في كل مكان على عمومه بل الاقاليم تختلف كثيرا فيما يتعاملون
به فتارة يكون نقدا وتارة يكون غيره   وما في ذمة فلان
هو ما صرح به شيخنا وغيره حيث قالوا لو قارضه على دراهم
بيد غيره امانة او ضمانا صح لكونها معينة في يده بخلاف ما في
الذمة انتهى وافهم هذا الاطلاق انه لا يصح على ما في ذمة
فلان وان عينها في المجلس وكذا لو قبضها المالك ما لم يجدد
صيغة اخرى ويقارضه عليها وخرج بما في ذمة فلان ما في
ذمة العامل فانه اذا عينها في المجلس وقبضها المالك ثم اقبضها
له جاز وان لم يجدد صيغة العقد وخالف فيه جماعة لكن ينبغي
الاول انه قياس ما في الصرف والسلم فان كلا منهما يصح على
الف في ذمة العاقد الاخر ان عين في المجلس ثم قبضه او اقبضه

له بخلاف على الف في ذمة الغير فانه لا يصح مطلقا ويفرق بينهما
بان العامل لما قورض على ما في ذمته لم يكن فيه غرر خشية
ان لا يقدر على القبض بخلاف ما اذا قورض على ما في ذمة
فلان فانه قد لا يقدر على نزعها فلان بعضها او جميعها فيقع
في الغرر كما هو واضح ولانتفا الغرر في الاولى دون الثانية احتاج
في الثانية الى تجديد الصيغة ولم يفده مجرد قبض المالك
بخلاف الاولى فانه لعدم الغرر فيها كانت الصيغة صحيحة لانه
قادر على تسليمها حال العقد وانما توقف الامر على تعيينها
وقبض المالك لها ثم دفعها الى العامل لتوجد خاصة القراض
لا القدرة لما تقرر انها موجودة حالة العقد بخلافها في ذمة
فلان فانها ليست مقدورا عليها حالة العقد كما تقرر فلم
يعتبر تعيينها ولا قبض المالك لها ثم اقباضها فتامل ذلك فانه
مهم اي مهم ثم رايت الزركشي ذكر فيما ذمة فلان الاتفاق
على البطلان فقال قارضه على دين له في ذمة غيره لم يصح
جزما وذكر فيما في ذمة العامل انه كذلك على الاصح وحينئذ
هو في هذه موافق لاوليك الجماعة الذين ذكرتهم في قولي
وخالف فيه جماعة ولو قيل نحمل اوليك الجماعة على ما اذا
لم يعينها او لم يقبضها في المجلس وحينئذ يجتمع الكلامان
ثم رايت كلام شيخنا في شرح البهجة صريحا في هذا الجمع حيث
قال ولا على دين ولو في ذمة العامل لان الدين انما يتعين
بالقبض بل لو قال لغريمه اعزل قدر حقي من مالك فعزله ثم
قال قارضتك عليه لم يصح لانه لم يملكه فافهم قوله اولا ان
الدين انما يتعين بالقبض وقوله ثانيا لانه لم يملكه ان صورة

البطلان انه لو قال للعامل قارضتك على الالف الذي في ذمتك
ولم يعينه او عينه ولم يقبضه في المجلس وانه لو عينه وقبضه
ثم رده اليه صح وخرج بذمة العامل وذمة الغير ذمة المالك
بان قال قارضتك على الف في الذمة او ذمتي او الف غير معينة
ثم احضرها في المجلس فهذه اختلف فيها الاصحاب والقاضي ا
والامام وابن الصباغ والروياني على الصحة والبغوي قطع
بالمنع وابن الزركشي وغيره الاول بان الشرح الصغير صححه
وبانه قياس السلم والصرف اي فيما اذا قال لاخر صارفتك
او اسلمت اليك الفا في ذمتي ثم عينه في المجلس فانه يصح
وفي هذا الاحتياج الى قبض العامل في المجلس لانه بالتعيين
صار بمنزلة قارضتك على هذا الالف فان قلت كيف يصح
في هذه المسئلة الاخيرة بذمة المالك مع ان ذمته خلية ا
ليس فيها شيء قلت العبارات الثلاث ذكرتها في قولها على
الف في الذمة او ذمتي الف غير فكل منها معتبر والعبارة التي
لا تحتاج الى كلمة على الف واما في ذمتي او في الذمة فهو مجاز ا
باعتبار انها لما كانت غير معينة اشبهت ما بالذمة فعبر بها ا
عنها تجوزا ومنه قوله الاتي في شرح عين ثم فلو قارضه على الف
في ذمته اي المالك فان قلت ينافي ما قررته في ذمته فلان ا
صحته في عين بيد الغاصب مثلا قلت لا لان القدرة على العين
اقوى منها على الدين ومن ثم قالوا الدين لا يتعين الا بقبض صحيح
ولم يقولوا بذلك في العين ومما يؤيد ما مر ان التعيين في المجلس
في صورة ذمة المالك يلحقه بالتعيين في العقد انه لو قارضه
على احدى الصورتين وعين احديها في المجلس وعلم ما فيها ا

صح

ان يعتبروا

صح بخلاف ما علم القدر فيما لو قارضه على نقد مجهول القدر وان ا
امكن علمه حالا ولا على الف وان علم جنسه او قدره او صفته
في المجلس والفرق ان الابهام في الصورتين اخف لتعينهما وانما
الابهام في المرادة منهما بخلافه في الالف ومن ثم لو قارضه ا
على الف من نقد كذا ثم عينها في المجلس صح وقضية هذا ا
كالذي مر في احدى الصورتين صحته فيما لو اعطاه الفين ا
وقال قارضتك على احدهما ثم عينه في المجلس وهو ما اعتمده
ابن المقري في بعض كتبه وقال شيخنا في شرح روضه الى ا
فساده قال لفساد الصيغة ويرده ما في نسخ شرح المنهج ا
المعتمدة انه لو علم في المجلس عين احدى الصورتين صح ا
ولا فرق بين احد الالفين واحدى الصورتين فالاوجه ما ا
قاله ابن المقري ويؤيده ترجيح السبكي صحته على صرة ا
معينة بالوصف غائبة عن المجلس لانه لا يشترط هنا الرؤية
لانه توكيل اي من حيث النظر الى ابتدائه فلا ينافي ما مر ا
انفا من النظر الى ان يملك جزءا من الربح انتهى الحاقه بالمعاو ضات
في اشتراط الايجاب والقبول لفظا لا الوكالات في الاكتفاء بعدم
الرد عن القبول فتامل هذا المحل جميعه فانك لا تجد ما فيه
من المسائل مع تحريرها مجموعة في غيره   معلوم القدر
يشمل تعليمه بالعد كما هو المعهود الان في نقد الفضة ان الناس ا
يكتفون بعدها مع تفاوت الافراد في الوزن تفاوتا قريبا وهو
متجه لان المدار هنا على الرواج وهو رائجة مع ذلك ثم رأيت
الشيخ في التنبيه عبر بمعلوم الوزن وينبغي حمله على غير ما ا
ذكرته لان المدار على النقد الذي لا غور فيه وهذا كذلك لا ا

العادة محكمة وقد علمت انها قضت بالمسامحة في هذا بدليل اتفاق
اهلها على الاكتفا بعلمها عددا اذا انضبطت او تفاوتت تفاوتا
يسيرا يقع بينهم في حيز المسامحة ولا اشترى شيا بثمن مثله
وهو لا يرجوا حصول ربح فيه قضيته تعليق رجا الربح بعقيدته
وهو واضح ان كان من اهل الخبرة والاوجب عليه سوال من
يثق به منهم ولو واحد فيما يظهر وقضيته ايضا ان شرطه
المنع ان لا يرجوا الربح وليس مرادا بدليل قوله بعده حيث توقع
فيه ربحا ثم قضية الرجا هنا والتوقع الاتي انه لا يشترط وهو
بعيد بل ينبغي ان المراد بالرجا هنا الظن وقضية ذلك انه
لا فرق بين رجا الربح الان او بعد مدة وتعبيرهم بالتوقع صريح
فيه وعليه فهل يشترط كون تلك المدة قريبة وما ضابط قربها
في ذلك كله نظر ولو قيل لا بد من توقع الربح فيه من حين العقد
لان المالك بصدد الفسخ فيه يجده مربحا بخلاف ما لو ظنه
بعد مدة فانه اذا فسخ يجده غير مربح فيحصل له الضرر لم يبعد
الا ان يقال هذا يلزم عليه تعطله عن اكثر المشتريات لان
الغالب من احوال التجار انهم في كثير من البضايع انما يشترونها لتوقع
الربح فيها اجلا وحينيذ فالذي يتجه اتباع عرف التجار في مثل هذا
الصنف فان كانوا معتادون توقع الربح فيه اجلا لا حالا اشترى
والا فلا ولا نظر لحال المالك لانه المقصر بالفسخ وعدم الصبر فيما
يتوقع فيه الربح في مدة قريبة عرفا ثم توقع الربح انما ينظر اليه حيث
بلغ ثمن مثله فلو كان لو اشتراه باكثر من ثمن مثله توقع الربح
ولو راى صنفين احدهما مربح الان درهما والاخر مربح بعد نحو
شهر درهمين فهل يلزمه تقديم شرا الاول اولا والذي يتجه الاول

لانه

لانه محقق والاخر مشكوك فيه ثم هذا كله قد ينافيه ما ياتي في قوله
ولو سافر باذن من انه لا يبيع بانقص من بلد القراض الا ان توقع
ربحا فيما ينتاض ويجاب بان الثمن لما اختلف باختلاف البلاد
انيط الامر ببلد القراض لانه الاصل ومع ذلك جوزنا النقص
عن ثمنه لرجا الربح فيها وزيشيا معلوما حده الشارع لان
الامر غير منضبط واما هنا ففيه مخالفة صريحة لما حده
الشارع وهو ثمن المثل فلم يجز النقص عنه توقع الربح بخلاف
نقد غير البلد كما جزم به جمع غير متقدمون اي كالوكيل قاله
ابن الرفعة والحاصل ان جمعا الحقوا نقد غير البلد هنا بالعرض
فيجوز البيع به واخرون فرقوا بان العرض مربح في كل بلد بخلاف
نقد غير البلد من شانه ان لا يربح الا في محله ومع ثم لو راج
في البلد الذي ياخذه جاز كالعرض وكالبيع فيما ذكر الشرا به
ثم هذا اينافيه ما مر انه لا يجوز العقد بغير نقد البلد وعلى
ما قاله المتقدمون يشكل بما مر اول الباب انه يجوز العقد به
وقد يجاب عنهم بان النظر ثم الى النقدية لا غير لانها اسلم
من الغرر وهنا الى المربح وعدمه لانه المرجو بالعقد
ويكفي قررتك ونحوه في نقد اي يجوز عقد القراض عليه ابتدا
وان كان من غير جنس مال القراض كان كان الاول ذهبا والثاني
فضة ولا ينافيه قولهم لان التقرير يستعمل لانشا عقد على
مقتضى العقد السابق لان المخالفة بين النقدين في الجنس لا ينافي
كونه استعمل كذلك فيه ربح ليس بقيد لجواز التقرير وانما هو
توطية للمتن كما هو ظاهر
لان الغرر فيه اعظم فعليه انه لا بد هنا من معرفة عدلين كالسلم

ويجاب بان هذا يغني عنه قولهم لابد في العرف الذي عرفاه ان
يغلب في تلك الناحية فانا حيث اشترطنا عليه عادفيه ثم لم
يحتج الى معرفة عدلين ولكون الغرر هنا اعظم اشترطت الغلبة
هنا لاثم يقع للمستاجر اي بطريق
القصد فلا يضر وقوعها لغيره بطريق التبع كما لو استاجر المالك
الغاصب على رد الابق من يده فان هذا الرد منفعة لغير المستاجر
لكنها نافعة لا مقصودة كما هو واضح نعم في الاحيا الى اخره
خالفه البغوي فقال في تلك الصورة لا يصح الاستيجار لها قال
الاذرعي والمختار ما قاله الغزالي ودراهم اي وذهب ويتردد
النظر في استيجار ذهب ليجعل مع طعام يطبخ لانه لا وقع لها وانما
النفع فيه بطريق الخاصة لا غير والذي يتجه صحته ان كان كثيرا
بحيث يكون له وقع عند اهل العرف بذلك وتهيا ينظر في
المطابقة بين هذه الجملة في نفسها وفي المراد بها هنا فان بينهما
بونا من عدم الملايمة وانما حملته كغيري على ما تقرر فيه بيانا
للمراد منه لا غير وواضح ان التهيو يختلف باختلاف الناس نعم
لو كان متهيا لفعل واراد ان يقدم العقد على السفر بزمن لو كان
يتهيا احتاج اليه فهل يغتفر له ذلك او لا بد هنا من وقت السفر
ولا يغتفر له تقديم اصلا للنظر فيه مجال ومر اول الصلاة ان المتهيا
في اول الوقت يغتفر التاخير بقدر لو احتاج للتهيو لاحتاج اليه على
خلاف فيه فيحتمل جريان ذلك هنا ويحتمل الفرق بروينه
وصف جثة لم يبين الاكتفا بالوزن بالادمي وفيه وجهان لم يرجح
الشيخان منهما شيا وفي شرح البهجة لشيخنا تردد فيه والذي يتجه
انه لا يكفي الوزن هنا مطلقا لان اهل العرف لا يعد ونه ضابطا فيه

لكثرة

بان الحمارة قوله

١١٣

لكثرة ما يطرا عليه من التغير بخلاف وزن المحمل ويشهد لذلك قول
الشافعي رضي الله تعالى عنه في مبحث الرد بالعيب ان الحيوان
يتغذى بالصحة ويتغشى بالسقم فقل ما ينفك عن عيب باطن
او ظاهر ومن بيان ذلك العيب انه يهضم تلك الجثة عما يكون
عليه حالة العقد فلم يطردوا باعتبار الغلبة بقاوه على حالة
واحدة ووقع في شرح البهجة ايضا ان الوزن قد يخل بحشمة
الراكب فلم يكتف به فيه ثم رده ورده صريح ولا نسلم ذلك
الاخلال وبفرض تسليمه لا يضر ذلك مع توطيته لنفسه
عليه بموافقته على الوزن فتامله ويوخذ من كلام الشافعي
رضي الله تعالى عنه المذكور ان ساير الحيوانات كالادمي في
ذلك فلا يقدر الا كثر الحملها بالوزن وصفه بما من جملته
السمن فهزل او عكسه فهل يتخير بين الفسخ وعدمه او لا
وعلى الاول فاذا لم يفسخ فلا ارش لمعوان فسخ رجع من الضرر
عليه على الاخر بالارش وعلى الثاني فهل له الارش او لا
محل نظر والذي يتبادر اليه النظر الان انه لا خيار بذلك
ولا ارش لان هذا مما لا يسامح به اهل العرف ولا ينظروا اليه
غالبا كما هو واضح وصريح صنيع المتن ان الادمي وغيره لا يقدر
بالوزن مطلقا وهو موافق لما قدمته ثم ظاهر كلامهم ان هذه
الامور المذكورة في المتن في المسافر بها راكبا وعليه فهل يجري
نظيرها في اكثر السفينة للحمل الى محل معلوم او يفرق بان الدابة
تتاثر بادنى شي ازيد مما يطيقه ولا كذلك السفينة وعليه فما
الضابط فيها قد يقال يرجع لاهل العرف بها فما اغتفروه اغتفر
وما لم يغتفروه يجب ذكره وبيانه
المنزل قال النووي الى غيره

الذى يظهران هذا الاختلاف فى الانتهايجرى نظيره فى الابتدا فاذا
اكرى دابة لركوب اوحمل الى كذا فان صفوت البلد لم يجب بيان
محل الحمل بل يلزمه من محل العقد وان كبرت لزمه بيان اهو داره
اوغيرها يا كل مايد رلبنها على المعتمد يتفرع على هذا انه
لوكان ثم مالولان كل منهما يدر لكن احدهما انفع للطفل فهل له
اجبارها عليه استويا ثمنا اولا فى تحصيل كل كلفة اولا وانها
لوكانت فقيرة لاتقدر والاعلى مافيه اصل الادرار لا غير فهل تقنع
منها به اويخير الولى بين الفسخ وعدمه لانه يلزمه الاصلح للمولى
محل نظر والذى يتجه انها لاتمنع الاممايخشى منه ضرر وان قل
فاذا استويا فى عدم الضرر من اصله فى النمو والنفع اقوى لم
يكلف تحصيله حين سيرها وقوله فسيرها مالكها يتعين
قرائه سيرها فعلا ليفيد انه لا بد فى عدم لزوم الاجرة من
تسيير المالك لانه مع علمه به كاذنه بخلاف مالو سيرها غيره
فان فعل الغير لايقتضى اسقاط ماوجب المالك ولولم يعلم المالك به
الا فى اثنا السير فوقفت ثم سيرها عالما به فالقياس من سقوط
الاجرة من .'. صح جعالة
من الواضح انه لايصح هنا ارادة الجعالة بالمعنى الشرعى وحينئذ
يتعين ان المراد بها هنا معناها اللغوى وهو الجعل بضم اوله ونظير
مامر فى قوله انما البيع بايجاب الى اخره اى صحة لزوم ذلك المال
المجعول منحصر فى التزام جعل معين الى اخره ولوقال فله يدابه
الى اخره وقع هنا فى النسخ تحريف من كتابة بعض التخريجات
فى غير محلها وقد اصلحها فى النسخة المعتمدة واصلح جماعة فى
نسخهم فصارت النسخة فيما يظهر وعملت لوبالوصف ويسقط من
هنا

الجعالة

هنا من قوله وعلم هو ومكانه وكذا سابه ويكتب بعد قوله رقعة
وعلم هو ومكانه استحقه ويكشط قوله كذلك فرع قيل ينظر
فيما لوقال من رده فله دينار وهو مشترك بينه وبين اخر فرده
الشريك فما الذى يستحقه انتهى والقياس انه يستحق نصف
الدينار توزيعا له على ملكه وملك شريكه اذ العرف قاض بانه
لا يلتزم لشريكه جعلا فى عمل الشريك فى ملك نفسه ويحتمل انه
يستحق الدينار ويكون فى مقابلة رد حصة شريكه فقط تنزيلا
للملتزم على ما يقبله فقط وتخصيص الالتزام الواقع فى مقابلة
رده كله بحصة شريكه لان حصة الراد لا يقصد التزام فى
مقابلتها لمالكها ومن قبيل الحوالة ما فى اسيجار الشريك للعمل فى
حصته ماله تعلق بما هنا قيل وينظر ايضا فيما لوقال فله هذا
الدينار فتلف الدينار فهل يلزم المالك بدله اولا اويفرق بين كونه
تلف قبل العمل اوبعده والصورة ان الراد لم يعلم بتلفه والذى
يتجه انه لاشى له على المالك لانه ربط الاستحقاق بعين هذا
الدينار فاخذ العامل فى الرد مع سماعه هذا الربط مشعر بانه
موطن نفسه على انه ان سلم فهوله والا فلا شى نعم ان تلف
بتفريط المالك لم يبعد تضمينه لانه بان بالرد انه ملكه من
حين الندا والعبرة فى الاموال فى نفس الامر وقد بان ان ما تعدى فيه
المالك ملكه للعامل حال التعدى فوجب على المالك بدله
قدم الاقرب الى النهر بنا على ان
المحيى اولا يحرص على القرب منه هذا ممايأتى فى صورة اوجهل
السابق لانه مع جهله يحتاج الى قرينة تشهد لاحدهما والاقرب
الى النهر منه قرينة هى ان الغالب ان مريد الاحيا يحرص على القرب

من النهر فقربه منه قرينة بشهادة الغالب على انه السابق واما
اذا اجبر ادفعه فذلك الغالب لا دخل له هنا نعم يوجه تقديم الاقرب
الى النهر في هذه بان الاقربية اليه توجب الاستحقاق من حيث
ان ماء المباح يكون تمكن الاقرب منه بالقربية سابقا على تمكن
الابعد فنزلوا هذا التمكن بالقوة منزلته بالفعل فقدموا الاقرب
لان شبهة استحقاقه اقوى وبهذا يتجه اطلاق الاصحاب في هذه
تقديم الاقرب ولما كان في هذا ما هو معلوم بحث الاذرعي الاقراع
لكن يلزمه على بحثه الغاء ما قالوه من تقريب الاقرب بالكلية
وذلك غير حسن بل حيث امكن ان لكلامهم وجها وان ضعف
وجب اتباعه وان لم يظهر لنا وجه لما قالوه لانا مقلدون في
الترجيح ظهر لنا ما قالوه ام لا واذ قد تقرر تقديم ما قالوه وان لم
يظهر له وجه فكيف وقد ظهر بما ذكرته ولله الحمد كما ينبغي لجلال وجهه
وعظيم سلطانه عدد معلوماته ابدا والاوجه ان السابق
منع من اراد موات ليسقيه من ذلك النهر ان ضيق عليه انتهى
كذا اطلقوه فيه فيشمل من اراد احيا موات فوقه او يحاذيه او اسفل
منه وحينئذ يسال عن الفرق بين هذا وقول الشرح بعده باسطر
ولا حفر نهر فوقه ان ضيق عليه فقيد هنا المنع بالفوق وجواب
ذلك ان ما ذكره اولا في احيا الاراضي ليشرب من النهر وفي الثاني
في الحفر في الملكه وملحظهما مختلف لان من سبق باحيا ارضه يستحق
ان يستفرغ النهر كله في ارضه ما دام محتاجا اليه وحينئذ فمن
يريد احيا موات لسقيه من ذلك النهر وقد ضاق الما يخاف منه
الاضرار للسابق من اي محل كان احياوه فمنع مطلقا واما في الثانية
فصورتها ان انسانا حفر نهرا ليدخل الما فيه من الوادي الى ملكه

فاذا

فاذا استقا بهذا استحق استفراغ الوادي في نهره ما دام محتاجا
اليه فاذا جا اخر يريد ان يحفر نهرا اخر من الوادي ليدخل الما
في ملكه وقد ضاق عنهما بان حاذى النهر المحفور ثانيا النهر
المحفور اولا اذ كان فوقه شاركه في الما في المحاذاة ويهدم عليه
في الفوقية بخلاف ما اذا حفر نهرا اسفل الوادي فانه لا يمنع
لانه لا ينزل في نهره الا ما فضل عن الاول ولا ينزل في ملكه
شيء ما دام نهر الاول مفتوحا لانه استفرغ الما كله اذا احتاجه جه
وحاصله ان الاضرار في المسيلة الاولى موجود مطلقا
وفي الثانية انما يتصور ان لم يكن حفره اسفل فتامله
فلو اعاد ما حازه منه اليه لم يصر شريكا فيه اتفاقا ووجه
ذلك بانه ما دام في النهر في النهر فهو باق على اباحته فاذا
عاد ما اخذ منه اليه او الى مثله ارتفع الملك عنه وعاد الى
اباحته لان سبب الملك الابقا والحوز وبالعود زال ذلك ولا
يتوهم من قولهم لم يصر شريكا انه وهو في محله له ما يكون
مشتركون فيه لان هذا خلاف الفرض لان الفرض انه مباح
لا مالك له فقولهم لم يصر شريكا بمعناه لم تتصور الشركة
فيه اذ المباح حق عام للمسلمين لا مالك له كما تقرر وبهذا
يندفع ما قيل لا يخلو اما ان يكون ملكه باقيا بعد الخلط او
زال به فان كان الاول فما وجه عدم الشركة فان قيل وجهه
عدم تصورها لعدم تعين الشركا قيل فهذا اثبتوا الشركة في
نظيره حيث قالوا يملكه الغانمون باختيار التملك ولا شك انهم
شركا لاهل الخمس ونحوهم وهم غير متعينين وان كان الثاني بان
زال ملكه بالخلط اشكل بعدم زوال ملكه فيما لو ملك الصيد ثم

من اسباب الملك ثم سببه ولو بالعتق فيحتاج الى الفرق في الشقين
انتهى ووجه اندفاع جميع هذا بما قررته من عوده الى الاباحة
باختلاطه بما لا مالك له واذا كان مثل هذا الاختلاط يخرجه
عن ملك مالكه كما قرره في الغصب وغيره فهذا اولى لانه
بالخلط عاد الى حالته الاولى المقتضية لعدم ملكه لعدم تصور
شريك له اذ لا مالك للمخلوط به فاذا بان زوال الملك عنه
بالعود فالفرق بينه وبين الصيد واضح بما قررته لان الصيد
لم يحصل فيه مقتض لزوال الملك عن مالكه وقول صاحبه
ابحته لمن ياخذه او اعتقته لا يفيد اخراجه عن ملكه لانه
لا يعود بمجرد ذلك الى اباحته لانه متميز لم يطرا عليه انبهام
صيره مباحا والماء في صورتنا انبهم بمباح ولم يمكن تمييزه
عنه بوجه فاعطي حكمه كما ان الاختلاط الذي في الغصب
لما كان كذلك اوجب لان هذا المختلط حكم المختلط به في انتقاله
عن مالكه الى مالك المختلط به فتامله لتعلم وضوح ما بين الصيد
والماء من حيث ان الصيد لم يطرا عليه انبهام يتعذر معه ملكه
والماء طرا عليه انبهام بمباح لا يمكن تمييزه عنه فاعطي حكم ذلك
الماء ولم يبق حاجة الى بقاء الملك لانه الان قادر على اخذه المفيد
للملك ولا كذلك الصيد وبهذا يظهر بعد مشابهة مسيلة الماء
بمسيلة الغنيمة وانه لا جامع بينهما بوجه اما اولا فلان ملكه
فيها شايع معلوم وملك شركايه كذلك حتى اهل الخمس
وغيرهم من الاصناف لان الشارع جعل لكل قسم حصة معلومة
وربطها بوصف معلوم وهذا لا يوثر فيه الخلط لا نصفا غير ما هو
عليه يبقى على حاله من ملك الغانمين وملك شركائهم المعلو

بالوصف

بالوصف دون الشخص والجهل بالاشخاص لا يوثر لان القسمة
تقع باعتبار الاوصاف فان كل صنف منحصر باعتبار وصفه
كالايتام والفقرا والمساكين سوا قلنا يعطى ثلاثة من كل صنف
او يعم ما امكنه وحينئذ فلا جامع بين الغنيمة ومسيلة الماء
فتامل ذلك كله فانه مهم
قول ثالث مباين المباين هو ان يكون كل من اجزائه لا يقول
بها واحد من القولين قبله لان هذا خارق لاجماعهما حينئذ
كتوريث العمة دون الخالة او عكسه لان كلا من القولين
قبله القايل بتوريثهما للرحم والقايل بعدم توريثهما لانتفاء
الفرض والعصوبة لا يقول بشي من هذين الحرفين لانه ان
قال بتوريث واحدة لزمه القول بتوريث الاخرى فلذا ردوا
القول بهذا التفصيل بانه خارق للاجماع بخلاف تفصيل
ليس كذلك كاحلال متروك التسمية سهوا وتحريم متروكها
عمدا بانه غير للقولين قبله لانك لو عرضت الاول على
القايل بحله مطلقا وافقك والثاني على القايل بتحريمه مطلقا
وافقك فليس في واحد من جزئيه ما اجتمع القولان على تحريمه
لتقدم سبب عتقهما على وقفهما قبل قضية العلة انهما اذا
وقعا معا كان كان وكل من يتقى عنه واعتقا هو وحصلا معا
انه لا يبطل الوقف فهل الامر كذلك انتهى صورة المسيلة انه قال
للعبد ان دخلت الدار وان مت فانت حر ثم وقفه ثم وجدت
الصفة فيعتق عنها ويبطل الوقف لانها اقوى لتقدم سببها وهو
التعليق على انشا الوقف بقوله وقفته الى اخره وبهذا يعلم انه
لا يتصور هنا معية والمثال المذكور ليس مما نحن فيه لانه لم يوجد

فيه الا مقارنة صيغة وقف وصيغة عتق ومعلوم ان العتق اقوى
فيعتق لان الشارع متشوف اليه اكثر من الوقف لانه مزيل
للعتيق عن اختصاص الادمى على كل قول بخلاف الوقف ليس
كذلك لان لنا قولا ان الموقوف ملك للواقف ولا على مرتد
وحربى فارق الوصية بانها ليست مقصودة للدوام بخلاف
الوقف مقصود له وهذان لا دوام لهما الان وقف ليحج
عنه منه قيل انه لا يصح بشرط ان يصلى بما وقفه مسجد
فى الوقف بينه وبين شرط الحج حيث يصح انتهى والفرق
واضح لان الحج تغلب فيه الامور المالية اذ لها فيه دخل بين
ولا كذلك الصلاة نعم يمكن استشكاله من وجه اخر وهو ان
هذا يوول الى انه وقف على النفس كما لو شرط وفاء دينه
منه بمجرد البنا مع النية هل يشترط وقوع النية وقد
دخل من المسجد ما لو اقتصر عليه فى الاحيا سمى مسجدا
او يكفى مقارنتها لاول بنا يقع بشرط ان يتم اسم المسجد كل
محتمل والثانى اقرب لانه اذا قارنت فيقع ذلك ثم انه وجدت
فيه النية المخرجة له عن حكم الموات باعتبار النظر لاخره
الامر فاكتفى بذلك وبحث انه لو قال اذنت فى الاعتكاف فيه
صار بذلك مسجدا اى من حيث انه متضمن للاقرار بصيرورته
قبل بلفظ صريح حتى لو لم يكن سبق منه صيغة لا يكون هذا
موجبا للمسجدية ثم ان هذا فى البنا فى الملك وكذا فى الموات لانه
بالبنا على هيئة المسجد ملكه فاذا قال بعد البنا اذنت فى
الاعتكاف فيه صار مسجدا على ما تقرر ثم صرح جمع انه
لو نوى به الوقف صار وقفا باطنا انما يظهر بعد اقبل ان يقبضه للمهب

والا

117

والا فهل لو قال الان يونث به الوقف فيقبل وينزع من المهب او لا
يقبل والثانى هو الوجه لانه يتم قولهم صار ملكا ظاهرا الان قلنا
بذلك نعم لو قدر باطنا ان يخلصه ويجريه على حكم الوقف
المنوى جاز له بنا على قول الجمع المذكورين فرع لو قال مالك عبد
لاخر وكلتك ان تقف عبدى هذا على نفسك فهل يصح قال
السبكى الارجح الصحة لتغاير المالك والموقوف عليه وبناء
على القول بعدم اشتراط القبول انتهى وبه فارق صحته
على زان محصن الى اخره الاحسن فى الفرق ان المرتد والحربى
لكونهما تجاوزا فى الاهدار غاية لم يصل اليها غيرهما لم يكونا من
اهل الوقف الذى من شانه التقرب بخلاف نحو زان محصن
وقاطع طريق تحتم قتله فانهما لم يصلا لتلك الغاية فى الاهدار
لم يكن فى صحة الوقف عليهما بعد فتامله الان وقف
ليحج عنه منه الى اخره لا يشكل بما مر من بطلان وقفه بشرط
ان يصلى فيه لان هذا شرط لنفسه انتفاعا بمحل مخصوص
من الوقف ومن اجزا الوقف على النفس بخلاف مسيلة الحج فانه
لم يصل الى الواقف شى من الغلة ولا نظر لكونه ينتفع بالحج لانه
تابع فان قلت هل قياس الحج ما لو قال ليتصدق عنى منه
كل سنة بكذا او يفرق بان فى هذا ملكا لبعض الغلة بخلاف الحج
كل محتمل والفرق المذكور فيه ما فيه بل كما استحق هنا المتصدق
به قبل الصدقة تقديرا فكذا يقال فى الحج وبهذا يتبين ما فى هذه
المقالة من الدغدغة فتامله وقف على سبيل البر او الخير
او الثواب صرف لاقربا الواقف ثم لاهل الزكاة انتهى والظاهر
ان المراد باقربايه هنا جميع اقاربه بخلافه فى المنقطع فانه

مختص بالاقرب رحما ويفرق بان الانقطاع امر منتظر قد يعود معه
الوقف الى الموقوف عليهم قبل الانقطاع او الى غيرهم مخص بالاقرب
المذكور بنظر اللاخفية اذ لا لفظ هنا يعول عليه وفي مسئلتنا لفظ
فاخذنا بمدلوله لانه الواجب والحق الزركشي بلد الوقف هنا
ببلد المال في الزكاة او فسق اي او كان فاسقا حال الشرط
علم به الواقف ام لا ولعل سكوته عن هذا لانه يستفاد من
فسق بالاولى على نظر فيه ويسقط فيها الفقر الظاهر
ان المراد به الفقر بالمعنى الاتي في قسم الصدقات سوا انوى
العود الى الجميع الى اخره ظاهره انه لا يشترط هنا ايضا نية نحو
الاستثنا والوصف والشرط قبل فراغ المستثنى منه وحينئذ
يشكل عليه الطلاق او ما الحق به من الاقرار والعتق والنذر
ثم رايت عبارة شيخنا في منهجه وهي يصح الاستثنا في الطلاق
كغيره بشرط السابق في الاقرار وهي تفيد دخول الاستثنا
في الوقف في ذلك وحينئذ لا اشكال ولم يذكروا هنا حكم ما اذا
نوى العود للبعض وقضية الطلاق انه لا يقبل ظاهرا بل باطنا
فله العمل بمقتضى نيته فيما بينه وبين الله تعالى ويوقف
قد يشكل عليه قولهم في الاضحية ثم ان اشتراه بعين القيمة
او في الذمة لكن بنية الضحية صار ضحية بنفس الشرا والا
فليجعله بعد الشرا اضحية وقد يجاب بان الضحية من قبيل
الاموال التي لم تخرج عن الاختصاص مطلقا بل في بعض
الاحكام كما يعلم مما ياتي في بابها فادير الحكم على قيمتها وحينئذ
لزم التفصيل بين العين وما في الذمة المقترن بالنية فلا يحتاج
الى انشا جعل لانه كعينها بخلاف الذي في الذمة ولم يقارنه نية

فانه

118

فانه لا قرينة تخصصه بانه في الاضحية فوجب عليه الجعل فيه
واما الوقف فقد خرج عن الاختصاصات فاحتيج لانشا الوقف
في بدله مطلقا فان مات الواقف ولو عن تركة فمن كسبه
هذا ما هو في اكثر النسخ وفي نسخة بان مات الواقف ولم يكن
له تركة فمن كسبه وبينهما تباين سببه حذف من ناسخ تارة
واصلاح اخرى اذ الحاصل انه اذا كانت الجناية في خلطة
السيد لزمته في ماله ان بقي والا ففي تركته فان لم يكن له تركة
ففي كسبه او بعد موته لم يتعلق بتركته بل بكسب العبد لان
حق الوارث هنا سبق تعلق الجناية فوجب احالته على
الكسب لئلا يضيع حق المجني عليه كما انه في الصورة الاولى
اذا لم توجد تركة تتعلق بالكسب قياسا على هذه فان لم
يكن له كسب ضاع حق المجني عليه اي في الدنيا ما لم يحدث
للميت تركة كصيد شبكة نصبها في حياته وحينئذ فيجب
ان يراد في اكثر النسخ ثم جني لتصير العبارة ولو عن تركة فمن
كسبه ويضرب على قوله في النسخة الاخرى ولم يكن له
تركة هذا هو المعتمد قد يشكل على هذا ما ياتي في الحصير
اذا لم يصلح الا للاحراق انه يباع ويجاب بانه يمكن الفرق
بان من شان الشجر الموقوفة دوام وقفها مدة طويلة يقصدها
واقفوها فالبيع هنا مناف لاغراضهم مطلقا بخلاف الحصر
فان واقفها يعلمون لبقاها ما بقي فيها مال وقضية هذا
انهم لا يعلمون بيعها بعد ذهاب جمالها والحاصل ان الشيخين
راعيا في المسئلتين ما يغلب قصده في الوقفين انها تباع
اي ويشترى بها مثلها كما علم مما مر وقضية ما مر اذا لم

يمكن تحصيل مثلها بثمنها اشترى به شقص فان فرض اذ ما وجب
لاياتى فهل ياتى فيه ما مر فى بدل الموقوف اذا لم يوجد شقص ٨
انه ينتظر لاحتمال وجود شقص وانما يظهر هذا ان جوزت تقتضى
العادة وجود شقص به فى المستقبل والا فالذى يتجه صرفه ٨
الى الموقوف عليه لاالى الاقرب للواقف
لم يصح كما اعتمده الاسنوى وغيره الذى يتجه لى الان
الوجه المقابل لهذا وهو الصحة ونفرق بينه وبين البيع بان
هناك معاوضة فلو صححنا القبول ثم ربما تضرر به البايع ضررا
لايحتمل فاقتضى ذلك المنع مطلقا حذرا فاقتضى ذلك المنع مطلقا
حذرا من الضرر والغرر ما امكن واما هنا فلا ضرر ولا غرر ٨
يتصور بوجه فاى مانع يتحقق هنا ثم رايت بعض المصنفين
اعتمد هذا الوجه ايضا ورايت شيخنا فى شرح الروض اشار
الى ان الاول يقتضى كلام الشيخين فلذلك كان معتمد ولم
فيه ذلك الفرق وان كان ظاهرا متضحا وحاصل ذلك ان ٨
الاول معتمد نقلا والثانى اقوى مدركا وافتى القفال ٨
الى اخره ما افتى به صحيح ولا اثر لليد لانها لا ينظر اليها الا اذا لم
يعلم اصلها واما اذا علم كما هنا كما هو الفرض فيما يظهر فلا ينظر
اليها ومن ثم لو لم يعلم ان هذه الامتعة للاب ولا يد له عليها
قبل ذلك صدقت هى لا الاب عملا باليد والعامى الخ هو ا
موافق للقفال حيث لم يصدر منه تصريح بقوله هو جهازها
او نحوه فياتى فيه ما ذكرته فى كلام القفال واما ما انفرد به من
انه اذا قال هو جهازها او نحوه ملكته فهو واضح لان ذلك يتضمن
الاقرار لها بالملك اى ظاهرا كما هو واضح ايضا ومن ثم لو لم يصدر

منه

قوله لم يصح

١١٦

منه فى الباطن ملك جاز له ان يتصرف فيه لنفسه فتنبه لذلك
فانه مهم نحو لحم اضحية ان قيل ما الفرق بينه وبين ما قدمه
فى لحمها قيل يفرق بان اللحم جرم حقيقى لها فله حكمها فى امتناع
نحو بيعه واما اللبن فتابع يطرا ويزول فلم يعط حكم اجزائها
من كل وجه بل فى بعض الاوجه فرقا بين ما هو جزء ذاتى ٨
وجزء عرضى ولا نظر الى ان ما هنا فى منذورة وذلك فى متطوع
بها لان النظر الى الصورة فقط للتنافى اى ومن ثم لم يكن
كناية هنا كما هو ظاهر ولو ذلك لكان القياس انه كناية للقاعدة
المشهورة ان ما كان صريحا فى بابه ولم يجد نفاذا فى موضوعه
كان كناية فى غيره لكنها اغلبية فلا يقال هذا يرد على هذه ٨
القاعدة ان علما قدره لا يشكل بما مر انه فى الابرا يشترط
علم المبرى فقط لان هذا ليس من حيز الابرا بل من حيز الهبة
المتوقفة على صحة بيع ما يوهب فهذا التوقف اوجب انه لابد
من علمهما وان هذا ليس من حيز الابرا بوجه وخرج به
بالابرا ينبغى ان يخرج ايضا الواجب كزكاة وكفارة وفدية وبه
صرح البلقينى لان الحق فيها بطريق الاصالة لله تعالى فلم ٨
يبق للمعطى تصرف فيها بعد ما وجد منه الاعطا قال وكذا
لو ارسل اليه لحم اضحية تطوع وهو فقير او غنى فانه لا ينبغى
ان يرجع لانه انما يرجع ليستفيد التصرف وهو فى مثل هذا
ممتنع انتهى قال ابو زرعة ردا له هذا لم يتبين فى التصرف البيع
ونحوه فقد يتصرف فيه بالاكل او باهدايه او التصدق به على
غيره انتهى ويتردد النظر فى المنذور هل له الرجوع فيه او لا ٨
كالزكاة والذى يتجه لا بجامع وجد

بحله ان وجد بصفة الامانة والا كان خشى منه انه اذا اطلعه
عليه ياخذه ويتلفه على مالكه لنفسه فينبغى ان لا يجوز له
حينئذ الدفع اليه اخذا مما فى الوديعة وغيرها وحينئذ يستقل
به اللاقط ان كان عدلا هنا ايضا والا ياتى فيه ما ياتى انه علم
عدلا الى اخره او علكه الى اخره الحاصل هنا انه فى هذا
يتملكه عند اكله بقيمته ثم بعد ذلك تصير القيمة فى ذمته للمالك
ويلزمه التعريف بشرطه فاذا امضت مدة التعريف واراد
تملك القيمة لزمه افرازها باذن الحاكم ان وجد ثم يتملكها
والمفرز ملكه لمالك اللقطة وامانة الان فى يد الملتقط فلو
تلف عنده بلا تفريط لم يلزم الملتقط شى وبريت ذمته
فان قلت لما احتاج الى تملك القيمة مع تملكه الاصل عند الاكل
قلت لان هنا حكمين متغايرين لا يلزم من احدهما الاخر هما
حل اكل الاصل وكون القيمة بذمته ثم كونها بذمته يترتب
عليه احكام منها انها دين عليه وان افرزها كانت امانة
بيده وتملكها بعد التعريف ولو تلفت منه بلا تفريط لم يضمنها
وبريت ذمته وهذا كله لا ينفى عنه ملكه الاصل لما تقدم
تقرر انه لحل الاكل المرتب عليه تلك الاحكام كلها فتامله
والا قبل سيده يشمل ما اوصى
له وهو حمل فقبل سيده ثم انفصل فتبين صحة قبوله نظير ما لو قبل
الحمل الموصى به وهو حمل ثم انفصل لوقت يعلم وجوده عندها
فيتبين صحة القبول لزمه التصرف لعلفها على الاوجه
يوخذ منه ومما قبله انها اذا انتقلت قبل الموت فالمنتقل اليه هو
القابل لا به المالك عند الموت او مع الموت او بعده فالملك للبايع

وهو

وهو القايل وان لزمه الصرف لعلفها وفايدة الملك حينئذ انها لو
ماتت كان الفاضل للبايع لا للمشترى فان لم يقبل بطلت الوصية
ولا يقبلها المشترى لانه لا ملك له فلا اهلية فيه للقبول
بهذا ان ملكه حاصل ما فى الروضة انه ان اوصى بعبد غيره
او به ان ملكه صحت على الافقه كالمعدوم بل اولى وقيل لا اذ
الشى الواحد لا يكون محلا لتصرف اثنين وبه قطع الغزالى
فيهما والرافعى فى الكفاية فى الاولى واعتمده البلقينى ونقله
كالاسنوى عن النص فقال لا يصح بملك غيره على النص المعمول
به خلافا لما صححه فى الروضة ثم ذكر الثانية وصحح فيها ما فى
الروضة وكان الفرق ان الاولى صرح فيها بالمانع وهو ملك
الغير بخلاف الثانية كانه اقتصر على مجرد المميز سوا كان باشارة
كهذا او وصف او اسم مميز كفلان ويرد بان التصرف منتظر فى
الوصية فلم يمنعه الا ما يقارن الموت دون ما سبق عليه
كما هو المعروف من قواعد الباب حذرا من التشقيص
اى فى عبده لان اعتاق بعض عبيده كاعتاق كله فصار
كما لو قال اعتقتكم كما قاله الشيخان زد به على من نقل ذلك
لشيخنا فى شرح البهجة عن بعض شراح الحاوى ثم اعتمد
خلافه ملكه ثلثها فقط لجواز تلف الغايب الى اخره يعلم
من تقريره ان المراد بقوله ملكه ثلثها اى يقينا ومع ذلك لا يصح
تصرفه فيه للقاعدة المقررة انه لا يتصرف فى شى الان
يتصرف الوارث فى ثلثيه واما الثلثان الاخران فيحتمل ملكه
لها وعدمه لكن لو تصرف فيما له فتبين سلامة الغايب
بعد تصرفه فيهما وكذا يقال فى الاول بالاولى فمعنى لا يتصرف

فى الثلث او الثلثين لا يجوز له التصرف وان بان الملك له وصحة
تصرفه لمن باع او زوج امه مورثه الظان حياته فايدة قد
لا يحتاج الوصية الى قبول كما مر فى التيمم فيما لو اوصى بما للاولى به
فى صورة الميت فراجعه وحينئذ يملكه الموصى به بمجرد الموت
كان اقتصر على قبول بعضه يوخذ من قوله اقتصر فى
هذا السياق انه صمم على عدم قبول البعض الاخر وان ذلك
لا يبطل الوصية وهو متجه لانا حيث لم نشترط المطابقة بين
الايجاب والقبول هنا لم يبطل الوصية بالاقتصار على البعض
ثم اذا اقتصر على البعض واراد ان يقبل الباقى فالظاهر ان له
ذلك لانه لم يصدر منه مبطل ومن ثم لو طلب منه قبول الباقى
فامتنع بطل حقه بالامتناع فلا يجوز له العود الى قبوله
لا قبله كالرد الى اخره صريح فى انه لو قبل مع موته لم يصح
ايضا ومما يصرح به ما لو ماتا معا فان الوصية تبطل هنا
عند الموت اى موت الموصى لانه وقت انتقال الوصية
الى المالك حينئذ كما يفيده تشبيههم الدابة بالعبد والذى مر فيه
انه متى باعه سيده بعد الموت والقبول او بينهما فالوصية للبائع
او قبل الموت فالوصية للمشترى ويلزم من ذلك ان القبول فى
الاولين من البائع لانه الذى دخل وقت ملكه الوصية وهى فى
ملكه بناء على المعتمد ان الوصية موقوفة بعد الموت فان قبلها
بان انه ملك بالموت وفى الاخيرة من المشترى لانه المالك وقت
الموت وقد مر ان الوصية وان تعينت للدابة فمالكها هو المقصود
نفعه بالموصى به اصالة لانه يوفر عليه مونة ملكه مدة وبه ايضا
تعين الصرف فى علفها وان قبله البائع حكم بالملك له ومما تقرر

الموصى

الموصى فان ماتت فما فضل للبائع لانه القابل فهو المالك ولا يلزم
من كونه مالكا ان لا يلزمه صرفه لغرض الموصى فالحاصل ان
الجهة منفكة اعنى جهة ملكه وجهة صرف الموصى به فتامل
ذلك فانه مهم ووقع فى عبارات لمالكها عند القبول وتبعتها فى
شرح والمراد عند دخول وقته وهو الموت فساوى التعبير
بعند الموت مع الاخذ قياس ما مر فى المبيع قبل قبضه
ان المراد بالاخذ التمكن منه لا حقيقته فمتى وضع عنده بحيث
يتمكن من وضع يده عليه ملكه على ما رجح فيه اشا ره
الى انه لا يرتضيه احذا بعموم كلامهم انه لا بد من قبول الموصى
له الا فى مسئلة العبد قبله اى وبعد موت الموصى
عليه اى لملكه الرقبة لتقرر استحقاقه العتق اى استقرار
الاسقاط بوجه بخلاف الموصى له فانه مخير واستشكل كون
الاكتساب له مع ان الملك فى رقبته للوارث ويجاب بانه
لما تقرر استحقاقه للعتق الاستقرار المذكور الحق بالاحرار
ولما كان فى حبس الوارث وملكه لرقبته ظاهر الزمته
نفقته فالملحظ مختلف وفى الشرح الكبير هنا ما يتعين
مراجعته بطبل الخ ماذكروه فى مسايل الطبل والعود
ربما يشكل بعضه ببعض وحينئذ فيلخص ذكر احكامها ثم تبين
المشكل منها والجواب عنه حسب الامكان فيقول حاصل
ما ذكروه فى الطبل انه لو قال اعطوه طبلا ولا طبل له اشترى
له مباح فهو الموصى به فان لم يكن له طبل او ليس له الا طبل
لهو فلم يصلح الا مع تغيير اسمه بطلت الوصية ولو كان له طبل
مباح وطبل لهو يصلح للمباح مع تغيير اسمه تعين الاول

الاول كما يحمل
لان الثانى كالمعدوم او بقايه فهل يتخير او يتعين
والذى يتجه الثانى لانه الاصل والثانى انما يحمل عليه للضرورة
ولا ضرورة هنا مع وجود المباح الذى لا يحتاج فيه اصلا لما يأتى
لان الطبل يقع وقوعا واحدا الى اخره وحاصل ما ذكروه فى
العود انه لو قال اعطوه عودا ولا عود له مباح اشترى له مباح
اوقسى كما قياس الطبل لكن سيأتى الفرق بينهما بان
العود ينصرف عرفا الى اللهو بخلاف الطبل ثم رايت الشيخين
قالا يقتضى تنزيل مطلق العود على عود اللهو بطلان الوصية
وان يشترى له عود لهو يصلح لمباح واطلق المتولى انه يشترى
ما لو كان موجودا فى ماله امكن تنفيذ الوصية بالعود به انتهى
وانت خبير بانهما لم يرجحا شيا ما رجحا بانه يفرق بين هذا وما
لو وجد عود اللهو بماله بان وجوده به مع تبادر الفرق اليه اوجب
الانصراف اليه فبطلت الوصية تغليبا للقرينة ووجوده مع
التبادر بخلاف ما اذا لم يوجد بماله فان كون الوصية الغرض
منها تدارك ما سلف فى الحياة يرجح ارادة المباح فصحت
واشترى له والحاصل انه ان وجد بماله كانت القرينة
المبطلة اقوى من المصححة وان لم يوجد كان بالعكس فتدبره
ليتضح لك الرد على من حمله على عود اللهو حتى تبطل الوصية
وجزم به الاسعاد جزم المذهب ولم يبال بكونه احد وجهين
اطلقاهما ولا يكون جمع رجحه خلافه ولا يكون المعنى يعضد
بما رجحوه دون ما رجحه ثم رايت شيخنا كالمصو وغيره اعتمد والاول
ايضا واجاب شيخنا بانه اذا لم يصف العود الى عبد انه كان اقرب
الى الصحة وهو يؤذن بما ذكرته فان قال من عبدانى وله عود

لهو

لهو لا يصلح لمباح او صلح لكن مع تغيير اسمه وعود تجربيا حملت
على الاول وبطلت او يصلح لا مع تغيير اسمه تعين دفعه للموصى
له كما نص عليه وجزم به جمع وصححه اخرون وقال الشيخان
بل يتخير بين المباح والصالح له من غير تغيير واعترض بقول الروياني
انه غلط ظاهر وبانه كيف ينصرف اليه الاطلاق اذا لم يصلح
دون ما اذا اصلح ويجاب عن الاول بانه لا نظر لذلك التغليط
مع اعتمادهما له وبان العرف عند اطلاق العود انما يتبادر الى عود
اللهو والعود الصالح المباح مع تمييز اسمه وحينئذ الانصراف
اليه عند الاطلاق بخلاف ما يصلح للمباح لا مع تغيير اسمه
بان العرف لا يتبادر اليه وحده بل يتناوله والمباح تناولا واحدا
فخير بينهما ثم رايت شيخنا فى شرح البهجة اجاب بذلك فقال وقد
توجه قول المخير انه اذا لم يصلح المباح اى او صلح لكن مع تغيير
اسمه يقضى العرف بارادته واذا اصلح له يصير له اسوة بغيره
فيحكم وبما تقرر علم الفرق بين الطبل والعود وحاصله ان
العود اقتضى العرف العام انصراف مطلق لفظه الى عود اللهو
وما يصلح له لا مع تغيير اسمه مع قطع النظر عن كونه مشتركا
او غيره لان ما انيط بالعرف انما يرجع فى بعض افراده من حيث
العرف وان فرض انه فى اصله مشترك والحاصل ان العرف لما
تبادر اليه وحده صيره كالحقيقة العرفية وهى مقدمة على
غيرها كالمجاز والطبل اقتضى العرف انه يطلق على كل مفرد
انه اطلاق واحد من غير تخصيص مباح او لهو فهو حينئذ
كالموضوع للقدر المشترك فلهذا يصح ما تقرر من صرف مطلق
الوصية به الى المباح واللهو الذى يصلح من غير تغيير اسمه

فايدة حيث اطلقوا التخيير هنا وفي بقية المواضع السابقة والاتية
فالمراد كما دل عليه كلامهم ومدركهم يتخير الوصي ان وجد والا فالوارث
ان تاهل والا فوليه والوارث العام ان استغرق اولا كالخاص
فيتخير ايضا فرع تصح الوصية بالحمل وحده وبالحامل دونه
وبه لواحد وبها لاخر فان اطلق الوصية تبعها حملها كذا نقلاه
نقضاه بانه لا يبعد الفتوى بمنع التبع ثم فرقا بينها وبين البيع
بما اطال الاسنوي في رده قال شيخنا ويويد دخوله هنا دخوله
في العتق انتهى ولك ان توجه ما قالاه بان الوصية عقد
ضعيف لتراخي قبولها عن ايجابها فتضعف عن الاستتباع
بخلاف البيع والعتق فان قلت بل وسعوا هنا اكثر لصحتها
بنحو النجس والمعدوم فكانت اولى منهما بالاستتباع قلت
ممنوع لان الكلام في مقامين مقام ينص فيه الموصي فيه على
شي وحينئذ هي اوسع منهما ومقام لا ينص وانما ياتي بلفظ
يصلح للاستتباع في بعض العقود وهذا هو الذي كلامنا فيه
ولا شك انه يقدر على استتباع ما لم يذكر الا عقد قوي ومنه
البيع والعتق دون نحو الوصية فتامله تنبيه اذا قلنا هنا
تبعها حملها فالمراد به الحمل الموجود عند الوصية وبهذا يتضح
لك ما ذكرته ان الوصية عقد ضعيف فلا يقدر على الاستتباع
وبيانه ان الحمل لم يوجد الا مقارنا لاحد جزئي العقد اما الجزء
الاخر الذي هو القبول فلا يشترط مقارنته له ومن الواضح
ان احد جزئي العقد اضعف من جزئيه وحينئذ فلا يقاس
بهما احدهما ولا يقال كما استتبعه الجزان يستتبعه احدهما فتامله
فانه مهم تنبيه اخر يوخذ مما تقرر هنا ان كل ما لم يذكر اسمه

وانما

وانما دخل تبعا لما ذكر العبرة فيه بحالة الوصية لان اللفظ المذكور
فيها هو المستتبع ولا يقدر على الاستتباع الا بالنسبة لما هو
موجود عند التلفظ به بخلاف ما حدث وجوده بعد انقضاء
لفظ الوصية فانه لا يصلح لاستتباعه فرع قال المتولي
اوصى بابل اعطي ذكرا وانثى انتهى قال الدميري ان اراد ان
يعطي فصيلا او ابن مخاض لم يلزمه قبوله لانه لا يسمى ابلا
انتهى وظاهره انه يلزمه قبول بنت المخاض وفيه نظر [illegible]
وهما متحدان من حيث السن مع ما تقرر ان الابل يشمل
الذكر والانثى فالقياس اجزاوه وفي شرح المنهاج في الجمال
ما عدا الفصيل كلام يتعين استحضاره هنا فان قلت
الابل اسم جنس يشمل الجمع والمفرد فيقتضي وجوب ثلاثة وكلام
المتولي صريح في انه لا يعطى الا واحدا فما المعتمد قلت الذي
يتجه انه لا يجب الا واحد لانه اسم غير جمعي فليس متاصلا
في الدلالة على الجمع بخلاف الشاة فان الظاهر انه يجب به ثلاثة
لانه لما فصل فيه بالياء كان يسمى اسم جنس جمعي كان الجمع
متاصلا فيه فان قلت في الحديث الابل السائمة وهذا ظاهر
في انه جمعي قلت لانا لا نمنع اطلاق الجمع على الابل وانما
الذي ندعيه فيه انه غير متاصل في الجمعية بخلاف الشاء
في الوصية للعلماء ولا يجب واحد من كل صنف اشار
به الى ان العلماء جمع فهل هذا الجمع يكفي من احد الاصناف
الثلاثة او لا بد ان يكون من مجموع الاصناف الثلاثة فاشار
بلا يجب الى رد هذا الثاني لانه لا دليل عليه اذ ثلاثة
فقهاء مثلا اذا صرف اليهم يصدق عليهم ان الوصية صرفت لهم

للعلما في الوصية بالمنافع وفيه وقفة وان امكن الخ فان قلت
قالوا في مدين عليه دين موجل بحل في الطريق انه يجوز له السفر
من غير اذنه فهلا كان هذا كذلك قلت يفرق بان الدين في الذمة
فلا يخشى ضياعه بالسفر وانما السفر يوخر قبضه او غنمه بالكلية
ومع ذلك هو باق في الذمة لا يفوت منها بالسفر بخلاف الموصى بمنافعه
فانه عين يخشى فواته من اصله على مالكه وهو الوارث وايضا في
الاصل في الدين ان الداين رضي بذمته فلم يكن له منعه من السفر
بخلاف الوارث فانه لم يرض بذلك وبه فارق زوج الامة
وايضاح هذا الفرق ان المنافع الموصى بها الذي استحقها الموصى
له قد يفوت بالسفر الى غيره بان يستوفيها الوارث ويتعذر
خلاصها منه وبالسفر لا تفوت عن الوارث من قلة معارض
واستثناه لحقه في السفر حق اخر لما لك فاقتضت هذه الضرورة
جواز السفر به بخلاف الامة المزوجة فان ما يستحقه الزوج من
منافعها انما هو التمتع لا غير وهذا لا يخشى فواته الى الغير بسفره
فلم يكن ضرورة بل ولا حاجة الى السفر بها وايضا فالسيد مع
استحقاق الزوج للتمتع الغير المتقوم بملكه منافعها المتقومة المقابلة
بمال وهي تفوت بالسفر تقدم حق السيد لانه الاقوى بقوله وبه
اي وبالاختلال الذي لم يعارضه شي في الموصى بمنافعه فارق
زوج الامة فانه لا اختلال عليه وقد عارضه ما هو اقوى منه وهو
حق السيد كما تقرر في مبحث الايصاء الجد اولى من الحاكم
الى اخره اولى هنا ليس المراد بها افعل التفضيل بل الحق للجد
لا للحاكم وفي المجموع في باب التيمم في لفظ احق المرادف للفظ اولى ومعنى
قول الاصحاب في هذا صاحب الماء احق به اي لا حق لغيره فيه قال

الازهري احق في كلام العرب له معنيان احدهما استيعاب الحق
كله كفلان احق بماله اي لا حق فيه لغيره والثاني على ترجيح
الحق وان كان للاخر فيه نصيب كفلان احسن وجها من فلان
لا تريد نفي الحسن على الاخر بل يريد الترجيح قال وهذا معنى قوله
صلى الله عليه وسلم الايم احق بنفسها من وليها اي لا يفتات
عليها فيه فلا يزوجها بغير اذنها ولم ينف حق الولي فانه الذي
يعقد عليها وينظر في امرها اه ويجري ما ذكره من المعنى الاول
في نظاير ذلك التي من ابواب الفقه التي منها الحديث المذكور
والاوجه من خلاف طويل الخ
يشكل قوله السابق انفا ولكن لا يضمن الا عند موت ويجاب بان
المضمن في الاول ترك الايصا وهو لا يتحقق الا بالموت فلم يضمن
الا به ولم يتصور جريان هذا الخلاف الطويل فيه والمضمن في الثاني
ترك الواجب من الرد للقاضي بالعدل وهذا له وقت معروف فاذا
تركه فيه دخل وقت الضمان فايدة سيلت الان عن من
رشد فادعى على امين وصية انك استوليت من مالي على كذا
ولم ترده الي ولا الى وصيتي فانكر اصل القبض فاثبت عليه
بالبينة فادعى رده على الوصي قبل ان يجحده وصدقه الوصي
على ذلك ثم ادعى الوصي تلفه تحت يده او انفاقه على المولى قبل
رشده فهل يقبل ذلك منهما وفي الروضة في الوديعة ما يقرب مما
نحن فيه فيما لو قال الوديع للمالك اودعتها عند وكيلك بامرك فوافق
الوكيل وادعى تلفها لم يقبل فاجبت صورة المسيلة ان الوصي
جاز له توكيل مثل هذا الامين في مثل ذلك التصرف والا كانت يده
يد ضمان فلا يقبل منه شي مما يرفع الضمان عنه واذا فرضنا انه

يد امانة فلا يقبل دعواه الرد على الوصى الا ببينة ولا نظر لتصديق
الوصى له لان الحق يتعلق بالمالك المدعى لزوم ماله لهذا المدعى عليه
وليس قول الوصى رده مبريا لزم المعترف بسبب اعترافه بالبينة
لدعوى المالك ويشهد لذلك قول الروضة وغيرها لو ادعى وديع
انه اودع زيدا باذن المالك فصدقه زيد فى الدفع اى اليه
ثم انكر المالك الاذن صدق بيمينه لان الاصل عدم الاذن
وله مطالبتهما بمثل او قيمة الوديعة ان تلفت والا فبردها ولا يرجع
احدهما على الاخر لانه يدعى ان الظالم له هو المالك اما اذا
كذبه زيد فيصدق بيمينه ويختص الغرم بالوديع وليست
هذه المسئلة نظيرة ما ذكر عن الروضة لان مسئلة
الروضة النزاع فيها بين المالك وامينه الذى ايتمنه وقد
ادعى الامين على المالك ما يخالف الاصل فلم يقبل بل المقر
له هو المالك لموافقة دعواه للاصل وايضا دعوى المالك
هنا ليست الرد الذى هو فعل الامين وانما هى الاذن الذى
فعل المالك واما مسئلة السوال فالدعوى فيها بين المالك
وامين امينه الذى لم يأتمنه وايضا الدعوى هنا للرد الذى
هو فعل الامين واذا تخالف صورتان فى نحو ما ذكر لم يجز قياس
احدهما على الاخرى لان شرط القياس لم يوجد حينئذ
وانما الذى يتعين ان يوخذ منه حكم صورة السوال مسئلة
اخرى مذكورة فى الروضة وفى غيرها انه اذا كان الانكار
للقبض من اصله لم يقبل دعواه الا ببينة وكذا لو اعترف بعد
الجحود بانها باقية يومه سوا كانت صيغة جحده لا شى لك عندى
او لم اقبض هذا المدعى به بالكلية وقول السايل قبل ان يجحده قد

يصدق

يصدق بذلك فيكون المانع من قبوله الرد بلا بينة سببين
كونه اتى بصيغة الجحد لاصل القبض وكونه اعترف بنا على
ما تقرر بعد الجحود انها كانت باقية يومه والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب قول المتن
خمس للمصالح قيل يوهم خلاف المراد انتهى وليس كذلك
لانه انما يوهم ذلك لمن اقتصر على نظر هذا ولم يتامل
صنيعه هذا مع قوله والباقى الى اخره ومع ما ذكره فى قسمة
الغنيمة واما من نظر الى مجموع هذه المواضع فانه يعلم ان
عبارته مطابقة لكلامهم من ان الفى كان فى زمنه صلى
الله عليه وسلم يقسم خمسة وعشرين خمسا لانه وان
كان خمسة اخماس الان واحدا من اقسامه مقسوما
على خمسة يلزم بسط الكل اخماسا ومجموعها ما ذكر وكان
صلى الله عليه وسلم يستحق احدى وعشرين خمسا عشرين
باعتبار انه ان به النصرة للمسلمين على عدوهم وذلك
منحصر فيه لا دخل لغيره فيه بوجه فكانت له تلك العشرون
لكنه كان لا يستاثر بها بل يفرقها فى فقرا اصحابه المقيمين
والقادمين عليه وبعده صلى الله عليه وسلم صارت تلك
الاخماس الاربعة للمقاتلين لانهم الذى به النصرة وكان صلى
الله عليه وسلم ياخذ خمس الخمس الباقى يصرف منه على
نفسه الكريمة واهله وغيرهم واخماس الخمس الاربعة للاصنا فا
الاربعة من بنى هاشم والمطلب واليتامى والفقرا والمساكين
وكذلك كانت الغنيمة على نحو هذه القسمة وهذا المنوال فتامل
ذلك ليتضح لك ان المتن لا اعتراض عليه وكذا اقررت عبارته

فى الشرح ومزجتها بما يوافق هذا الذى ذكرته
وهو من عدم الى اخره وقع له فى المزج هنا وفيما
ياتى ما اقتضى الرفع والجر وليس على الحتم بل للاشارة الى جواز
الاتباع والقطع الى الرفع فى الصفة بل والنصب ايضا
ووجوبها عليه فى الجملة صريح فى ان هذا
خاص بها دون الاضحية والوتر وعليه فكان سبب ذلك انه
ورد فى المغنى انها لم تفرض عليه وهذا يعين ان من قال
بوجوبها مع علمه انما يقول به فى الجملة لا فى كل يوم والا نا
فى انها لم تفرض عليه اذ لا يتضح الجمع الا بذلك الجواب وهو
ان وجوبها عليه فى الجملة كما هو واضح ويويده انهم لما قالوا
بوجوب الوتر عليه صلى الله عليه وسلم ورد عليهم فعله صلى
الله عليه وسلم له فى السفر على الراحلة واجاب ابن عبد
السلام بان من خصايصه ايضا الترخص له فى السفر بفعله
على الدابة وان وجب عليه ولو كان واجبا عليه فى الجملة
لما اجاب بغيره اصلا وسكت عنه ندب لقادر الى اخره
لا ينافيه خبر خيركم فى راس المائتين الخفيف الحاذ قيل يا رسول
الله ما خفة الحاذ قال من لا اهل له ولا مال لانه حديث ضعيف
وبفرض صحته وهو محمول على حال من احوال عدم الندب الاتية
وقول بعض المحدثين محمول على جواز الترهيب ايام الفتن عبارة
غير محررة لان تعبيره بالجواز توهم ان ترك التزوج الذى هو
الترهب فى غير ايام الفتن حرام وفيها جايز وليس الامر كذلك
بدليل تعبيره بالخيار فالصواب ما ذكرته ان فى الحالتين الاتيتين
مندوب وفيما عداهما اما مباح او مكروه وقد يتصور حرمته كما يعلم

ممايأتى

مما ياتى لا يقال لا نسلم ضعف الحديث المذكور لان له طرقا اخرى
يفيد مجموعها حسنه لغيره لانا نقول محل ذلك حيث لم تكن واهية
وهذه الاحاديث الواردة بمعنى هذا الحديث كلها واهية كما
قاله الحفاظ وقد قال ائمتنا المتاخرون شروط العمل بالحديث
الضعيف ان لا يشتد ضعفه وكما ان المشتد ضعفه لا يجوز
العمل به ولا فى الفضايل فكذلك لا يستفاد منه تقويته لغيره
والواهى الذى عبروا به هو من جملة شديد الضعف خصوصا
فيه رواتهم بكذب او نحو ذلك من العلل الواضحة الذى اذا
وجدت منها واحدة سمى واهيا فان قلت ينافى الحكم على
تلك الاحاديث بانها كلها واهية حديث احمد والبيهقى والحاكم
فى مستدركه قال وهذا اسناد الشاميين صحيح عندهم ولم
يخرجاه ان اغبط اوليائى عندى اومن خفيف الحاذ الحديث
قلت لان هذا فيمن ندبت له العزوبة لكونه غير قادر على مون
النكاح او غير تايق او به علة تنفر من الوطى على ما ياتى
تفصيلها وهذا الحمل واجب حتى يجمع به بينه وبين الاحاديث
الكثيرة الناصة على فضل النكاح وكثرة ثوابه وانه من سنن
الانبيا والمرسلين وانه يحرز شطر الدين وان الله تكفل باعانة
متعاطيه وغير ذلك وقد افردت هذه الاحاديث والكلام على
اسانيدها فى تاليف مبسوط مستقل والحاذ بالتخفيف والمهملة
المعجمة الحال ومن تلك الواهية ياتى على الناس زمان لان
يربى احدكم جرو كلب خير له ان يربى ولدا من صلبه وكذا
لو احتاج لخدمة الى اخره اى فيسن له النكاح هنا وان فقده
وهذا هو الموجب لتقديم هذا فى هذا القسم مما قبل بجعله بعد قوله



بان لم تنحل له يرد بذلك على انه يلزم عليه ابهام اخراد لو قيل
بان لم تنحل له او احتاج لخدمة الخلاوهم انه من جملة تفسير
ترك القيد وان كان المتبادر منه عطفه على ترك وايضا
يلزم عليه ان المحتاج للخدمة لابد ان لا يكون به علة فينافى
ما ياتى عن الاذرعى وان توقفت فيه وحينئذ فصنيع الشم
الذى سلكه متعين لانه يفهم ان القادر المحتاج للخدمة ليس
له النكاح وان تعدد او كانت به علة ولا ياتى فى هذا التوقف
الاتى فى كلام الاذرعى لانه كلامه فيما اذا عجز عن المونة ولم
يتق وهذا فيه اضرار بالمراة لا يحتمل وهو الجوع وبرزان ١٢
الشهوتم واما فى صورتنا فهو قادر فاذا عجز عن الوطى امكنه ان ٨
يرضيها بالمال كما هو مشاهد ان كثيرا من النسا صبرن على نحو
العنين الغنى مع تمادينهن وصونهن واما من فى زوجها عجزه
وعنه فقل ان يوجد من يصبر عليه وان وجد ادى ذلك غالبا
الى فساده فتامل ذلك فانه مهم الصفات الحميدة والصنائع
الغير المزرية وقد تشملها الصفات الحميدة ويظهر ان يراد بالمزرية
المكروهة كالحجامة ونحوها مما فيه مباشرة لنجاسة وكذا ١٢
ما يكثر فى متعاطيه الكذب او قلة المروة كما ياتى فى مبحث الكفاة
وفى باب الاطعمة ثم هذا هل هو عام فيمن صنعته كذلك وغيره
او خاص بمن لا يليق به مصاهرة اولئك لترفعه عنهم كل منهما
ومروة كل محتمل وكون الانسان ينبغى ان يتعاطى ما يعير به ولده
يرجح الاول الا ان يقال هو لا يعير الا اذا لم يكن اباه كذلك واما كون
ولد الحجام يعير بان امه بنت حجام فبعيد وخفة الخلق ٨
والعشرة اي بان يكون عندها من العقل المقتضى وهو الزائد على

التكليفى

التكليفى ما يوجب احسان خلقها وعشرتها حتى لا يذم عشيرها
من افعالها واحوالها شيا لا يصبر على قيامه بزوجته اكثر ١٢
الناس واما الزيادة على ذلك فهى تعز فى اكثر الرجال بل كلهم
الا النادر فا ولى النسا مطلق يرغب الخ اى ولو فى غير
بلدها وهى اولى اى كما يدل له خبر ان زوجتى لا ترد ٨
يد لامس فقال طلقها قال انى احبها قال امسكها واول جماعة
بغير ظاهره لغير مدرك قوى حملهم على ذلك لانه لم يقل ٨
بتزوجها ويسكت عن قبائحها بل يلزمه ان يجانبها عنها
بحسب امكانه الذى يطيقه باى طريق قدر عليه فتامله
فان الديوث لا يدخل الجنة ان استحل ذلك او مع الناجين من
اول وهلة وما رضى بتزوج مثل هذه الا من حقت عليه كلمة
دينه وتفريطه حتى عوقب بمثل هذا الذى هو عند العقلا من
اقبح او اقبح ما تحلى رجل به وكثيرون ممن غلبت عليه ٨
شهوتهم سولت لهم نفوسهم الكاذبة محنة باطلة فارسلوا
فى مثل تلك المحنة حتى سلبوا دينهم ودنياهم نعوذ بالله تعالى
من الفتن والمحن امين على الصالحين من لازم ٨
صلاحهم ان يكون لهم غيرة تحملهم على غاية تصون زوجه
وحفظها عن مواقع الريب وان بعدت جدا واما من ليس ٨
كذلك فلا ينبغى المعرض عليه بل ولا تزويجه وان سال ٨
مبلغ فى الصلاح والعلم ما بلغ لان من رضى بمثل هذا رضى ١٢
لموليته بما ار لدهر اذ الغالب فى المراة اذا لم تر من الزوج اشد
الغيرة والتحفظ عليها ونهيها عما يوجب رفعه وان بعدت وضعفت
انما تفضى بها هذا التوانى منه الى عار لا نهاية لقبحه فتفطن فانه

اهم المهم   والا يتيسر له او لم يرده الى اخره ظاهره انه لا يجوز
له الجمع بين النظر والاستئصاف وان كان لا يجوز ان يستوصف
امراة خلية من اخرى لعلها تعجبه فيتزوجها والذى يتجه فى
الجمع الجواز لانه اذا جاز تكرير النظر لعله يزيد رغبة او اعراضا
فكذلك ينبغى ان يجوز له ضم الاستيصاف للنظر لعله يحصل
له ذلك وانما حرم الاستيصاف من غير مريد للخطبة لانه
من باب التجسس وهو ممتنع ومن ثم ينبغى ان يحرم على المراة
استيصاف رجل خلى لم يعزم ولا هى نكاحها ولم يغلب على
ظنها عدم اجابته لها   الا ان تعين عليه قد يقال لم جاز
فى نظر الخطبة النظر مع خوف الفتنة وان تحققت كما اقتضته
العبارة اى قولهم وان خاف الفتنة مع ان الشهادة السبب
فى النظر فى اصلها فرض كفاية والخطبة السبب فى النظر ايضا
فى اصلها سنة فلم تكن الفتنة السببية الفتنة ولم يلغها مع
الفرضية مع انها الاولى بالالغا لان المصلحة فيها متحققة ولا
كذلك فى السببية لا سيما الجواز مع التمثل وتحقق الفتنة
اذ الغالب مع هذين وقوع المحذور وليس لها نظير فى الشهادة وبهذا
يزداد عور هذا الاشكال ويؤيده ان هذا محل حاجة وذلك لا
حاجة اليه لامكان الاستغنا عنه بالاستيصاف ثم لا هنا
وقد يجاب بان مصلحة النظر ثم داعية كما افاده قوله فى الحديث
ان يودم بينهما اى تدوم المودة والالفة فتسامحوا فيه بما لم
يتسامحوا فى هنا وكون الاستيصاف يقوم مقامه انما هو فى امر
تابع هو ادراك مجرد صورة دون معناها المطبوع فيها الذى المدار
على ادراكه وعدمه كما يفيده الخبر السابق ليس الخبر كالمعاينة

شدتها

١٢٨

شدتها الفرج مثله القريب منه بحيث يلزم من رويته او
مسه روية او مس الفرج   فى الشهادة بالزنا اصبح فى منعه
بان لم يقصد الشهادة او اطلق وهو ظاهر لان النفس تميل
لذلك بالطبع فلا بد من صونها عنه بقصد النظر لاجل الشهادة
به وان كرهت لما ياتى انه قد يسن الستر على الزانى اذا كان فيه
مصلحة نظر الفرضية الشهادة فى اصلها وكذا يقال فى النظر
للولادة وان لم يحتج اليه الان كما هو ظاهر انه مع ذلك قد
يترتب عليه مصالح او حاجات حافة ويظهر انه يكتفى ظن الزنا
فلا يجوز بتوهمه ولا مع الشك لان الاصل الحل ولا يشترط تحققه
لانه يترتب عليه منع النظر اذ كل صورة وطى يمكن لها مسوغ
حتى من يعلم انها متزوجة وانه متزوج اربما لامكان وجود
شبهة مع ذلك برفع الحد بل الاثم فاقتضت الحاجة للنظر
الترخيص فيه مع الظن وانه لا يتوقف على تحقق الزنا ولم
يبق فيه مثل للنسا اى شهوة والمراد بها هنا ما ذكروه ان
ينظر فليلتذ واما اشتهاء ما وراء ذلك فهو زيادة فى الفجور
والاثم   نظر كافرة لمسلمة اى لانها مكلفة بالفروع ولعلم
انه يقع لكثير من المتاخرين هذه العبارة فى كثير من الفروع
الفقهية هو غفلة عما ابديته فى مبحث التكليف بالفروع
هل المراد بها الفروع المجمع عليها او اعم وحينئذ ما الذى يكلف
به فى المسايل الخلافية من المذاهب وواضح ان تعيين واحد
منها بحكم ممتنع وحينئذ تعين انه لا يكلف بمقتضى الاثم او الوجوب
لانه لم يلتزمه والاسلام الذى هو مكلف به لا يقتضى الحرمة
دون ضدها بل هو اليها على السوا فان قلت هذا لا يعلم

فلا يساغ ان يقولوا فى مسيلة مختلف فيها انه مكلف بالحرمة مثلا
وعليه فاى مسوغ لقولهم هنا بحرم نظر كافرة لمسلمة مع ان
هذه الحرمة مختلف فيها بيننا وبين غيرنا بل الخلاف فى مذهبنا
نفسه والمسلم لا الشافعى انما اثم لالتزامه العمل بالراجح فى مذهب
الشافعى بالذى اى التزام صدر منه لذلك حتى تحكم عليه
باشافعى بالحرمة والاثم وانه يعذب على ذلك بخصوصه
فتامل هذه المسيلة فان المتاخرين بل ومن قبلهم كادوا ان
يتطابقوا على نظايرها من غير تامل لهذه المفاسد التى يلز
ولا يمكن عاقلا فضلا عن فاضل ان يقول بشى منها اذ قال
لك شافعى انا حكمت عليك بالحرمة نظرا لاعتقادى فلك
ان تقول له فالزمه اذا اسلم ان يجرى على اعتقادك ولا
يفوض الخيرة اليه فى اتباع ماشا من المذاهب وكانك تفوض
الخيرة اليه بعد الاسلام وتحتم عليه قبل الاسلام فوجب
مذهبك بحكم او سفساف واضح الفساد جدا فتامل ذلك
واحفظه حتى تجريه فى نظاير هذه المسيلة فان ظهر لك
انه لا يصح فاحكم على اوليك العالمين ومن تبعهم فى مسايل
الخلاف ان الكافر مكلف باعتقادهم دون اعتقاد بقية
الامة بالغلط والسهو عما يلزم على كلامهم هذا ولى مدة من
حين ظهر لى ذلك بعد ان تتبعتهم فيما مر فى كثير من مواقفاتى اودفها
بحلا بحث الاعتراض عليهم غير الغلط او السهو فلم اجد لكه
فمن وجده فلينظره ليستفاد وفوق كل ذى علم عليم قارب
البلوغ اى بالسن بان يكون ابن نحو اربع عشرة سنة لا البلوغ
بالاحتلام وهو ابن نحو ثمان لان الغالب فى هذا انه لا يخشى منه

مكيدة بخلاف الاول الغالب فيه انه يخشى غايلته وظاهر ان
الانثى ليست كذلك لان المدار فيها على وصولها الى حد تشتهى
فيه لذوى الطباع السليمة كما علم من كلامهم فى نواقض الوضوء
حل دخول المراهق او المجنون يعنى حل تمكين الولى لهما
من الدخول اذ افعال غير المكلف لا توصف بحل ولا غيره من
الاحكام بيانها غالبا اى وهو عشرون سنة كما صرحوا
به فبعد تمام العشرين لا بد فى الحرمة من سهوة او خوف
فتنة وقبل هذا التمام يحرم مطلقا فرقا بين الامرد والرجل
يحل لذى اربع الى اخره الحل هنا من حيث الخطبة
اما من حيثية اخرى فليس الكلام فيها وذلك انه جاء
فى الاحاديث الصحيحة كما بينتها فى كتابى الزواجر عن
اقتراف الكباير وهو كتاب حافل فى فقه يحتاج اليه كل فقيه
لان الكلام على الكباير وتعدادها مع بيان دليل كل امر
يحتاج اليه كثيرا مع قلة او عدم المتكلمين عليه فانى لم ار
احدا يشفى الغليل فى ضبط ذلك فعليك به الوعيد على
من خبب اى فسد امراة على زوجها او عبدا على سيده
واخذت منها ان ذلك كبيرة يفسق فاعله ولو مدة بناء
على حدها المشهور الاسلم من بقية حدودها الاخرى
بانها ما ورد عليه وعيد شديد فى الكتاب او السنة اذا
تقرر ذلك فمن المعلوم ان من فى عصمته اربع اذا خطبته
امراة فتارة تعلم من حاله انه كثير التطلع الى تبديل النساء
وطلاق من فى عصمته بادنى هوى بعد وله فى غيرهن وهذا
من الواضح انه يحرم على المراة ان تخطبه لان فى خطبته مع

وصفه المذكور افساداله على من فى عصمته وكذا ولو لم يعلم من حالم
شيا لان خطبة المراة للرجل مظنة كثير الاجابته لها بخلاف م
ما اذا علم من حالة نبابه على اللواتى بعصمته وانه مفسط
بهن فلا حرمة لانه لا افساد فيه يغلب بل ولا يكثر بخلاف
تسميه هذا ما يتعلق بخطبة المراة لذى الاربع نفسه لخامسة
فان علمت من حاله شيا من تلك الاقسام الثلاثة يأتى فيها
ذلك لان فى اجابتها له افساداله افساداله على بعض من فى
عصمته وان لم تعلم ذلك جاز لها اجابته هذا حكمها واما م
حكمه فهو الجواز مطلقا له ليس له خطبة سابقة تحرم م
خطبته ولا افساد له عليهن وانما هو اراد مفارقة واحدة
اذا اجيب وهذا غير جايز بلا شك وحينئذ اتضح قوله
الشم ويحل الى اخره وان الكلامين فى مقامين حاصل اولهما
اعنى خطبتها له افساده عليهن فان وجد حرم عليها م
لا عليه وحاصل ثانيهما خطبته لها وهى منه جايزة م
وجوابها منها ان كان فيه افساد له حرم والا فلا فان
قلت ينافى هذا ما مر ان الجواب حكم الابتدا وقد حكمهم على
الابتدا بالباطل فليكن الجواب كذلك قلت ذلك اعنى جوابها
من حيث كونها خطبة وليس كلامنا فيه بل فى جوابها الذى
فيه افساد له عليهن او على احدهن وقد تقرر [illegible] جو منه
ويأتى فى كلام الشرح فيمن خطب واجاب بما يويد ما ذكرته
فتامله فانه مهم لدقته وغرابته   ويوخذ فى كلام الغزالى
الى اخره هو اخذ صحيح لكن قضية قوله العامى ان واحدا من
ذلك يضر من العالم وهو متجه فى محل المعنى كفتح يا المتكلم او

مثله

مثله الابدال المحيل له كما هو ظاهر اما الحن او ابدال غير محيل فينبغى
اغتفاره حتى من معتمد عالم وان كان الابدال ليس من لغته
ولا قصد تلك اللغة خلافا لمن اوهم كلامه شيا مخالفا لما
ذكرته لان الفرض ان العاقدين والشاهدين يعرفان المعنى
مع ذلك الابدال واغتفروا الابدال فى فاتحة الصلاة مطلقا م
لان الفاظها متعبد بها من حيث وجودها فى الخارج بالنظم
الوارد وهنا الالفاظ غير متعبد به بل تلك الحيثية بل من
حيث نقامادتها وان لم توجد عين الصيغة هى ما اقتضيه
قولهم وما اشتق منها فان قلت جملته لك هذ الثانية م
بيع فلم لم تكن هذه كذلك قلت لان تلك لم يصرح فيها
بشى من البيع ولا من لوازمه الدالة عليه وهذه فيها ذكر م
الزواج وهو صيغ عقد كانت صريحة   ولو استدعاء م
عبروا بهذا هنا وقالوا فى نظيره من البيع وهو نحو بعنى
او اشتر منى فقال الاخر بعت او اشتريت الاول يسمى
استيجابا وايجابا والثانى استقبالا وقبولا وظاهر هذا
الصنيع ان اصطلاحهم فى باب البيع ونحوه فانهم ذكروا
ذلك فى نحو القرض والرهن غيره فى باب النكاح وهو م
تفنن بمحض حل المتن واصله عليه الاختصار بان م
الا بعد عما يشمل الاستيجاب والاستقبال   حياتك
او حياتها ظاهر كلامهم صحة هذا او بطلان انكحتها الف م
سنة ويفرق بانه ثم لم يذكر مدة زايدة على المدة المستوفاة
بالعقد بل ما وقع عسيته له بعد سمله حياتك بخلاف الف
سنة فانه اذا مات بعد مائة صارت سنه مائة منصوصا



وهذا تلاعب محض فافسد العقد
عليها مع عدم امكان استيفايها
ولو عقد بخمسين الى اخره هنا فى شرح المنهاج بسط يدفع
نقض ايهام اشتملت عليه هذه العبارة وكثير من عباراتهم فراجعه
فانه مهم ولمصلحة زوج اصل فقط قضية كلامهم وهو
قياس نظايره انه لا بد من وجودها فى نفس الامر ولا يكفى
ظنه فلو بان خلافها بان فساد النكاح وقولهم الا ان يظهر للولى
لا ينافى هذا لان معناه يظهر للولى وتوافق ما فى نفس الامر
وكذا يقال فى كل تصرف من الولى اشترطوا فيه المصلحة
او احتاج لخدمة ظاهر صنيعه انه لا يكتفى بحاجة الخدمة
الا فى بالغ والذى يتجه الاكتفا بها فى المراهق لان الولى يلزمه
منعه من الدخول على الاجنبيات كما ان البالغ لا يدخل عليهن
فكما لزم الولى تزويجه لحاجة الخدمة قبلك كذلك ينبغى انه يلزمه
تزويج المراهق لتلك الحاجة فان قلت بل الذى ينبغى ان حاجة
الخدمة فى البالغ موجبة لتزويجه وفى المراهق مجوزة لتزويجه
فرقا بين المفسدة المحققة فى البالغ والموهومة فى المراهق قلت
لو قيل بهذا التعليل لكان وجهه اظهر من الاول الذى اشار اليه
بعض المحققين ان لم يكفه والعبرة فى الخدمة باعتبار عادته
وما يليق بسعة ماله وضيقه اخذا مما مر اواخر الحجر وكان
مجنونة تزويجها هو ظاهر فى اضافة مجنونة وظاهر تشبيه الشارح
تنوينه وجر مجنونة بتزويج المضاف محذوفا وكل من المحملين يدل
عليه العبارة لكن الثانى فيه حذف المضاف وبقا عمله وهو شاذ
والاول ليس فيه الا حذف الفاعل لدلالة السياق عليه وهو كثير
مشهور يلزم على الثانى ايضا العطف على معمولى عاملين مختلفين
والاكثرون

والاكثرون على امتناعه خلافا للكرمانى واخرين لان العامل
فى بحاجة وبتوقان واحد وهو وجب وفى بمجنون تزويج المذكور
ومجنونة تزويج المقدر وهما متحدان وحينئذ فذلك ليس فى محل
الخلاف على انه قيل ان محله فى غير المجرورين ولو ذمية ظاهر
قوله لعموم ولايته الذى هو علة للاستثنا ان المحكم ولو مسلما
عدلا بل او مجتهدا لا يزوج الذمية لان الاصل منع ولاية المسلم
عليها استثنى قاضينا لما ذكر فبقى المحكم على عموم المنع فيه
وظاهر قوله بعد ذكره الذمية وغيرها وبتوليها انها كالمسلمة
فى تحكيم عدل هى وخاطبها ويوجه بان هذا محل ضرورة والا
اضطرتها العزوبة الى الفساد فليحمل على خلاف القياس
ويتجه جواز توليته العقود خالفه فى شرح المنهاج وكل
محتمل وقد يقال اولى بها ثالث مفصل هو ان القاضى الذى ولاه
ان صرح له بولاية عامة فى باب النكاح امتنعت او خاصة
بنحو نوع او وصف جازت والفرق ان الاول اقرب الى منصب
القضا الممتنع عليه ذلك بخلاف الثانى اذ نايب القاضى فى
قضية خاصة لا يشترط فيها شروط القاضى او رابع مفصل
ايضا وهو انه ان ولاه فى مجرد تعاطى العقد جاز او تعاطيه
مع اثاره كحكم يفرع عليه امتنع لما ذكرا وخامس مفصل ايضا
وهو انه ان اذن له فى مباشرة عقد حتى بعد التنازع والترافع
اليه امتنع لان تصرفه حينئذ حكم وهو ممنوع منه او مباشرة
عقد لم يمنع فيه ذلك ولا حكم له فيه لو طرا ما يقتضى الحكم
لتوقف التزويج عليه لما ذكر ولك ان تستنتج من ذلك ان
الاوجه من ذلك كله انه يجوز له ان ياذن له فى تعاطى عقد

غواهل بحلته اوحرفته من غيران يتعاطى شيا من اثاره ولان
يفعله بعد تنازع وترافع اليه فرارا بذلك كله عن بعض لوازم
مرتبة القضا ما امكن فتامله   قيل ويكافى جميلة ونحو
قيل هذا لم يتقدم له مرجع انتهى فلو قيل وتحصر خصالها لكان
اوضح وهو غفلة واضحة فان مرجعه الكفاة السابقة والمراد
خصالها كما هو اوضح من ان تذكر على انا غير مرة تقرر ان مبنى
هذا الشرح على الاختصار ما امكن وما هو كذلك لا يقال له
اوضح بل ولا واضح لا سيما ودلالة السياق التى يكتفى بها عن
التصريح بالضمير مثلا اظهر من ان يلتبس نحو الضمير المراد
بغيره   ولا من لم يمسها الرق قيل هذه يغنى عنها اصليه
المتقدم وعطف ما ياتى عليها لا يوجب ذكرها لامكان ان يقال
ولا من لم يمس اباها انتهى وهو على منوال ما قبله على انه
لهذا الصنيع فايدة غفل عنها قايل ذلك وهو ما المراد بالحرة
الاصلية من لم يمسها رق وان مس اباها او من لم يمسها
ولا اباها رق وهذا الذى هو المراد انما يعرف بذكر ذلك فتعين
وحينئذ اندفع قوله وعطف ما ذكر الى اخره   ولا معيبة
قيل قضيته ان العيب الخاص به كالجب يمنع الكفاة وان كان
بها عيب خاص بها لكن قضية قوله الاتى لان الانسان
يعاف الى اخره ان ذلك انما هو فى العيب العام وان به خاص
يكافى من بها خاص انتهى وهو خبط سببه الغفلة عن اطراف
كلامهم فى باب الكفاة وفى باب خيار النكاح بعيوبه الاتية
وذلك لانهم حكموا بان الكفاة من حيث العيب الذى يعاف
صاحبه عادة سبب الخيار ويمنع الكفاة بالنسبة لها ولوليها

مطلقا

مطلقا كل على انفراده وان رضى الاخر لحق العيبان اولا
اختلفا اولا وان مدار هذا على العار وهو موجود مطلقا
لا سيما والانسان يعاف الى اخره ومن حيث العيب الخاص
يثبت لها دون وليها من حيث ذلك الخاص الذى هو الجب
وهذا لا يحسن بل لا يتضح ان يقال معه وان كان بها الى اخره
لان صورة ذلك ان تكون رتقا وهو مجبوب وهذه مسيلة
خاصة اختلفوا فيها فى ذلك الباب ولا ياتى هنا وسبب
الاختلاف انه كان به مثبت خيار بها مثبتة له ايضا وان اختلف
جنسهما فيتساقطان ولا خيار حينئذ والمكافاة فيه لها حينئذ
حاصلة واما من حيث ان الضرر يختلف لان جبه يوجب
فسادها عادة ورتقها لا عبرة به لان العيب الذى دخل بها
لا دخل له فى الكفاة التى كلامنا فيه بل فى فسخ النكاح من
حيث العيب الاتى فى بابه وان وجدت الكفاة بساير خصالها
فظهر ان ايجاب رتقها للخيار ليس من جهة اختلاف الكفاة
وكذا جبه لانه عيب خاص وهو لا يوثر فيها مطلقا فالحاصل
ان مبحث الكفاة غير مبحث الخيار فى فسخ النكاح فتدبره
حق التدبر فانه دقيق جدا والمعترض لما التبس عليه
البابان خلط بعض احكام احدهما بالاخر   وعصبة
بعتقه قيل قد يقال عطف عصبة على اوليا يقتضى انهم ليسوا
اوليا فلو قيل بنسب او ولا لكان اوضح انتهى وهذا من جملة
استرواحه ايضا لان الاوليا حيث   فان لم يطاها
لم يحرم فصلها ان قلت لم حرم فصله عليها بمجرد العقد
ولم يحرم فصلها عليه الا بالدخول قلت كان حكمه ذلك ان

العقد فى حقه اصلى ومتاكد وهى تابعة له فى احكامه ولهذا منها
مما لا يعتقده هو وان اعتقدته فلكونه فى حقه اقوى اثرا بالنسبة
لفروعه ولكونها ضعيفا فى حقها احتاج الى عاضد ومقوم هو
الوطى فتامله نعم ان قطع بتميزها كسودا الى اخره قد يقال
نعم هنا لا موقع لها لانه مع القطع بالتميز بالعلامة لا دخل
للاجتهاد فيه لانه من باب الظنيات ومع العلامة القطعية
هو من باب القطعيات وقد يجاب بان الاستثنا منقطع
بالنسبة لصورة الشرح وقد يقال يمكن اتصاله فى صورة اخرى
وهى ان يختلط حالة له سودا مثلا بنسبة لا يعلم لونهن
فهو هنا يبحث عن الوانهن فمن راها بيضا علم انها غير
محرمة او سودا فهى محرمة لكن ان حصل له علم بانهن
كلهن بيض ساعد الحرمة فان لم يحصل له علم بهذه الكلية
امسك عنهن فوجد هنا الاجتهاد تارة وعدمه اخرى فصح
الاستثنا نظرا للاول فى شرح قبل تحريف ونسخ او بعد احد
ولم يجتنبوا المبدل قيل احدهما صادق بالنسخ وحده وبالتحريف
وحده وانما يحتاج للقيد فى الثانى فقط انتهى وهو استرواح
وغفلة لانه اذا فرض صدقه بالنسخ وحده كان معناه انه
لم يوجد منه تبديل فكيف يتوهم شمول القيد له بخلاف التحريف
فانه الذى فيه التبديل فلا بد ان يقال ولم يجتنبوا المبدل
فى شرح كالعقد فى شرط حلها ولو نكح حرة وامة ثم اسلموا معا
الى اخره قيل هذه لا تعلق لها بالمتن فليس هذا محلها انتهى
وهو غفلة واضحة بل هذه واردة على المتن كما يعلم بادنى تامل
لانه حد الله تعالى وهو لا يثبت

باليمين

١٢٣

باليمين المردودة وقد ينافيه ما ياتى فى السرقة ان حدها يثبت
بها على تناقض فيها الا ان يفرق بان الملحظ ثم ثبوت المال
ولذا توقف بالقطع على طلبه واليمين تثبته بخلافه هنا فان
الزنا محض حق الله تعالى فلا مدخل لليمين فيه ولذا كان ثنا من
خصوص هذه المسيلة للضرورة فتامله والمراة
الخامسة الى اخره ان قلت ان المتن صريح فى فتح ان وتقدير
الشارح يقول يقتضى كسرها ففيه تغيير للمتن وهو معيبا
وان وقع فيه بعض الاكابر كالحافظين ابن حجر والسيوطى فى
شرح النخبة وشرح الفية ابن مالك قلت لا تغيير فيه لان
يقول داخله على جمله ان ومعمولها فوجب بقاوها على
حالها لانه اشرف بقاعه الضمير فى انه للمحراب كما صرح
به ابن العماد وليس معنى كونها اشرفها ان فيه ثوابا زايدا
من حيث ذاته لان ذلك متوقف على صحة وروده عنه
صلى الله عليه وسلم وانما معناه ان من شان الامام
ان يكون افضل القوم فكان محله اشرف بقاع المسجد
بتماله بحيث انقضا لنحو عفو ومنع لنحو عدم الطلب
وظهور الصدق بالقذف او كذبه بوضع يده على فيه اى
يدا خوا وامراة اخرى على فم الملاعن وهذا واضح لا يتوقف
فى [illegible] لكن قال ابو زرعة سمعت شيخنا البلقينى يمثل
فى الدرس الى ان الشخص يضع يده على فم نفسه اشارة
الى انكفاف الملاعن عن الخامسة لينزجر بذلك لا انه
يضع يده على فم الملاعن وهو بعيد انتهى واستبعاده صحيح
بل ينبغى ان يقال هو من تفرداته التى ليست بذاك فى شرح

قول المتن ولزمنا حكم بخلاف نكاح المحرم وجه المخالفة بين
هذا وعدم حدهم فى الخمر اننا نقرهم عليه وان اسلموا كما علم
من قولنا انهم لا يحدون بخلاف نكاح المحرم لا نقرهم عليه حينئذ
وانهم لو ترافعوا الينا فى الخمر لا نحكم بمذهبنا فيهم والفرق ان
نكاح المحرم لم يحل فى ملة بخلاف الاسكار فانه حل فى
ابتداء ملتنا على الاصح فاورث ذلك نوع شبهة لهم فى الجملة
بخلاف نكاح المحرم فتامله وقضيته انهم اذا ترافعوا الينا
فى نكاح المحرم ففرقنا بينهم ثم عادوا اليه فرفعوا الينا كان
ذلك زنا لانتفا الشبهة كما تقرر ويلزم من ذلك حدهم وهو
ظاهر كذا جزم به شيخنا وفيه نظر الى اخره ان قلت
يمكن حمل كلام الشيخ على ما اذا انتقل احد اصولها الى دين
غير اهل الكتاب فاختارت الكتابيين فيحل للمسلم نكاحها
قلت هذا تقرير غير صحيح وكانه التبس على قايله بالمسيلة
المختلف فيها بين الرافعي والنص وصورتها فى متولدة بين
كتابى وغيره بلغت عاقلة ثم تبعت دين الكتابى منهما
فالذى صححه الرافعى وتبعه الاسنوى وغيره بناوه على
تحريمها ويوجه بان المحرم فيها وهو تولدها بين من ذكر
اصلى نشات عليه فلا يتغير بانتقالها العارض ولو بعد استقلالها
لضعفه واعترض ذلك التصحيح بان الشافعى رضى الله تعالى
عنه نص على حلها لان فيها شعبة من كل منهما لكنا غلبنا
التحريم ما دامت تابعة لاحد الابوين فاذا استقلت واختارت
دين الكتابى منهما قويت تلك الشعبة واجيب بان النص محمول
على ما اذا كان احد ابويها يهوديا والاخر نصرانيا واختارت
دين

دين احدهما وتعجب الاذرعى من المجيب بهذا كيف وهو مصوره
فى الام بان احد ابويها كتابى والاخر مجوسى انتهى وهو تعجب
فى موضعه فالحق ان يقال غاية ذلك ان فى المسيلتين قولين
رجح الرافعى احدهما لما قام عنده وتوجيهه الذى ذكرته قوى
بخلاف توجيه الثانى فانا مما نخدش فيه اننا نغلب التحريم
وان انتفت التبعية كما اذا بلغت ولم تختر شيا فوجدت التبعية
طردى وحينئذ لا نظر لانتقالها لانه عارضه ما هو اقوى
منه كما قررته فتامله لا بعد
بر وهل المراد به صورة الزوال وان لم يعلم انه برا من سببه
ففى الجنون لا يثبت كالافاقة مطلقا او حقيقته فمتى شهد
خبيران ببقا سببه ثبت الخيار ولو فى الافاقة كل محتمل
والاقرب الاول اذ الاصل عدم العود فلا تفسخ المحقق
وهو النكاح بالمشكوك فيه وهو الجنون العايد بين هذه
الافاقة والكبد الواو عمنى او وكذلك يكون لضعف فى
الدماغ ثم رايت النسخ المعتمدة معبرا فيها بلو بقول فالذى
يظهر تصديق مدعى التاخر كالنفقة فى شرح المنهاج ولكل
وجه وجيه ولو يسيرة ومن كسبه يفرق بينه وبين
نظيره فى النفقة انه اذا قدر على الكسب لا يكلفه بان
ما نفقتنا خصلة واحدة تغتنى بها الدهر او زمنا طويلا
عادة فلم تعظم مشقة تحملها بخلاف تلك فانها متجددة
كل يوم بل وقت فحرمة الابوة اقتضت صونه عنها لعظم
المشقة فيها التى لا يليق بجلالة الاب تحملها . او العم
الى اخره يفرق بينه وبين نظيره فى الكفارة لانه لا نظر

للالف بان وضع الكفارة على انها فى مقابلة ما عفى به فناسبها
التغليظ وهنا المدار على ما يليق بحرمة الابوة وهو يناسبه
رعاية مشقة المالوف   وفى عتق امة لا عبد على نكاحها
الى اخره محله فى امة مكلفة فالصغيرة والمجنونة اذا اعتقها
على ان يكون عتقها صداقها عتقت وصارت اجنبية يتزوجها
كسائر الاجانب ولا قيمة ذكره الدارمى وهل يلحق بهما السفيهة
لان عبارتها ملغاة بالنسبة للاموال فياتى فيها ما ذكر فيهما
او تلحق بالكاملة لانها من اهلية القبول فى الجملة اذ السفيه
لقبوله دخل فى النكاح كل ذلك محتمل ولم ار فيه شيا والنفس
الى الاول اميل نعم قياس ما ياتى فى خلع السفيهة انها
من اهل القبول بالنسبة لوقوع الطلاق رجعيا فيتوقف
على قبولها توقف عتقها هنا على قبولها   لا ان اجل قد
يقال هو مستغنى عنه لانه معلوم من قوله كالثمن اذ هو
لا حبس فيه مع التاجيل وان حل بل قد يقال ان مسئلة
الحبس من اصلها مستغنى عنها فان الثمن الحال يحبس مقابله
وهو المبيع المنزل منزلة الزوجة الا ان يجاب بان المعاوضة
ثم محضة وهنا غير محضة فلا يلزم جريان تفاصيل العوض
ثم هنا فاحتاجوا لذكر هذا هنا ولم يكتفوا عنه بذلك
والنزاع وضع الخ لم يذكروا هنا نظير ما مر فى البيع من
التنازع فى الابتدا لان البضع هنا يتلف بالتسليم بخلاف
احد العوضين ثم وايضا كل من العوضين ثم يقبل وضع
يد الغير عليه وهنا احدهما ليس كذلك فتعين ان ما يخاف
عليه ويقبل النيابة فى اليد عليه يوخذ اولا ثم يخير هنا وليس

لما تقرر

لما تقرر ان تسليمها يفوت عليها العوض بالكلية   لتنطق
اى بالضابط الذى يوخذ مما ذكروه فى نحو التحية طبعا ولعارض
الان يريد الاحتراز الى اخره فالبابان هنا مستويان
فى انه ان ياتى منه وطى حلل ويقرر المهر والا فلا فيهما فان
قلت ينبغى ان يتقرر به هنا مطلقا لان المدار على غيبة
الحشفة وقد وجد قلت لا لانه لا يسمى وطيا عرفا   لانها
انها العاقدة اى وان قولها للولى ذلك شرط فلو اشترط الولى
من غير علمها لم يصح وظاهر ان الامر ليس كذلك اذ كل
شرط خالف مقتضى العقد يعتبر وقوعه من العاقد سواء
اواطاقه عليه ام لا ولا يوثر وقوعه منها ولو ذكرته فى
صلب العقد اى بين الايجاب والقبول لانه حينئذ لغو
فلم يترتب عليه حكمه ويفرق بين هذا والتغرير بالحرية
حيث صوروه عنها بان تقول حالة عقد السيد مع الزوج
انها حرة بان المدار ثم على علم الزوج الحرية او ظنها وهو
حاصل من قولها ذلك كذلك والمدار هنا على شرط مناف
مفسد وهذا انما يتصور من العاقد لا غير كسائر شروط
العقد وما يترتب عليه المعبرة فيها بالعاقد ولو وكيلا
او وليا لا بالموكل ولا بالمولى وعجيب من الشارح الجوجرى
حيث وقع فى ذلك فاحفظه   التزاما اى بنحو على
او التزمت ولا يتعين الثانى كما هو ظاهر
ويحرم ميل القلب اليه هذا مشكل لانه ان مال اليه
من حيث الدين كان كاملا كفوا وان قل وكان معه غيره وان
غلب الاخر امافقطا ومن حيث حسن او احسان فالحرمة

مشكلة مع تجويز نكاح الكافرة وتعليلهم كراهة بعض صوره
فانه قد يخشى عليه افتتانه بها فيدخل في دينها فلم يحرموه
هنا مع انه قد يجر به الميل اليها الى الكفر وايضا فتجويز نكاحها
صريح في جواز الميل اليها للجمال ونحوه ان هذا هو شان م
الزوج مع الزوجة وقد يجاب   بل يكره يعني مجرد الدخول
قد ينافيه قوله الآتي ولا يكره دخول محل بنا به الى اخره
ويرد بانه لا منافاة لان ما هنا في صورة محل الحضور
كما يصرح به قولي في تقسيم المسئلة بمكان الدعوة فهذا
المحل يكره دخوله فقط لانه مقدمة للحضور المحرم وما م
ياتي في صور بالباب او الطريق فهي لا محرم فلا يكره دخول
محلها   ولضيف المراد به هنا كل من حضر طعام غيره م
وحقيقته الغريب ومن ثم تاكدت ضيافته واكرامه من غير م
تكلف خروجا من خلاف من اوجبها
لزوجات اي لاكثر من زوجه   اما المعوض اي والمطلقة م
وكانه اغفله لان المراد بالاعواض عدم قصد المبين سواء
اقصد تركه ام لا يقصد شيا   ويصح ان يخرج به الى اخره
عبر بالاخراج مع ان المناسب ببادي الراي الادخال لسنه
على انه اخراج باعتبار وادخال باعتبار لانها قد يسمى وقد
لا يسمى كما اشار اليه بقوله لان الزوجة تشملها ببادي الراي
في شرح بما عين سبيله وان كانت
سفيهة لا ينافيه قولهم في العبد الماذون لا بد من رشده
لان ذاك في تصرف يشترط في جنسه الرشد وما هنا م
ليس كذلك وانما هو استخدام من السيد لها فهي سفيرة محضة

لايتعلق

باب القسم قوله

باب الخلع قوله

لا يتعلق بها عهده فجاز اذنه لها في بذل المال عنه
في شرح ونعم في الصورتين المراد بهما نعم ومرادفها
وبلى وكان ذلك فيهما قسمان وان اشتمل كل متعدد وسنه م
هذان خصمان اختصموا   وقد وصفته قبح مع قوله
كما عاصبه بالشتم قضيته انه لا يصح قصد المكافاة م
الا ان كان اسماع ما يكره يتعلق به لا بنحو ولده ولو قيل
انه يلحق به كل من يتاثر بسببه فاذا سبت ولده فقال
ان كان كذا ناويا المكافاة وقع الثلاث لم يكن ببعيد
وما تكرر عدمنه انت طالق انت مسرحة فيصح تاكيد
الاول بالثاني لان المراد منه تقوية المعنى باجتماع م
لفظين لفظين كل منهما يدل على الطلاق ويوخذ من هذا
الذي ذكرته اخذا من كلامهم كما هو واضح انه لو قال انت
طالق انت باين ونوى بباين الطلاق ومع ذلك نوى به
تاكيد الاول صح وهو محتمل ويحتمل ان نية التاكيد هنا م
لا يفيد لان نية الايقاع بالكناية ينافيها نية التاكيد
وقد يجاب بمنع ذلك لان الكناية مع النية كالصريح
فكما صح صرفه عن الصراحة بنية التاكيد به فليصح
صرف الكناية عن ذلك بذلك بالاولى
في شرح انت علي كظهر امي سنة لكن لا يتوقف
لزوم كفارة الايلا على الوطي قبل الحنث انما يكون م
بالوطي والكفارة انما تكون بالحنث فكيف لا يتوقف لزومها
على الوطي وعبارة شرح البهجة ويوجه لزوم كفارة
الايلا بان ذلك منزل منزلة اليمين كما في انت علي حرام م

سنة لكنه لا يتوقف على الوطى انما هو راجع الى المنطوق به وهو
قوله كما فى انت على حرام سنة انتهى وهو اشتباه عجيب وايضاح
مرادهم من ذلك انهم اوجبوا الكفارتين اذا وطى فى المدة لكن الكفا
حينئذ من حيث الظهار الموقت لانه تجب كفارته بالوطى فى المدة
اذ العود فيه انما هو بذلك لا من حيث الايلا لانه لم يوجد
منه هنا حلف وانما وجد منه امتناع من وطيها بصورة
الظهار المذكورة لانه فى حكم الحلف لخشيته هنا من لزوم الكفا
اى عن الظهار لو وطى فهو يمتنع عن وطيها لاجل لزوم ذلك له
وهذا هو المعنى الموجب للايلا فالحقوه به فى الحكم عليه
بالايلا وان لم يطا فالوطى شرط فيه من حيث كونه ظهارا
موقتا لا من حيث كونه ايلا ونظيره انت حرام على سنة
فما هنا منزل منزلته هذا فلاجل ذلك لم يتوقف كفارة الايلا
على الوطى وعبارة شرح البهجة صريحة فى هذا لان لزوم
كفارة الايلا على الوطى منزل منزلة اليمين كما فى انت على حرام
سنة اى من حيث انه ليس هنا يمين وتلزمه الكفارة ولما
كان قضية هذا التنزيل توقف كفارة الايلا على الوطى نفاه
بقوله لكنه لا يتوقف على الوطى اى وانما توقف عليه انت
حرام على سنة ويوجه بان مشابهة هذا لليمين اقوى من
صورة الظهار المذكورة فلهذا قلنا يكفر للايلا وان لم يطا لقوة
مشابهته لليمين المقتضية لتوقف الكفارة على الوطى بخلاف
انت على حرام سنة مشابهته لليمين اقوى فالحق باليمين انه
لا بد من الحنث وهو لا يكون الا بالوطى
وفارقت المسبية غيرها الى اخره حاصله انه محرم وطى

غير

غير المسبية فانه محرم وطيها وهو عدم اختلاط ما المسلم
بالحربى على احتمال ضعيف فلم يستتبع المقدمات والاستمتا
عبر هنا بالتمتع وفى الحيض ثمانين ولم يبين التمتع ولا المباشرة
وهما عبارتان ثم وقعتا للنووى فياتى نظيرهما هنا فلا
يكتفى فيه الا بالامكان من الوطى اى الا بوطى يمكن كون الولد
منه لان الفرض ان الوطى ثابت كما قدمه اولا فبعد ثبوته
لا بد من كونه يحبل بخلاف وطى لا يحبل فلا عبرة به هذا ما
يخص الامة واما الزوجة فيثبت استفراشها بالامكان
من الخلوة مع كون الوطى المحتمل وجوده يمكن ان يحبل ايضا
فالحاصل ان فراش النكاح يكفى فيه الامكان فى اصل الوطى
وكونه محبلا وفراش الملك يكفى فيه لامكان الثانى لا الاول
نعم يشترط فيه ان يكون الخ فى هذا
المحل من شرح المنهاج بما يتعين الوقوف عليه فرع انفصل
اللبن من خمس مستولدات ثم اوجره دفعة كفى وان لم يحصل
التعدد فى الادخال وهو مشكل على القاعدة انه لا بد من
تعدده خمسا فى الانفصال والادخال ويجاب بان سبب
خروج هذا ان تعدد اصله يوجب له قيام التعدد ولو حكما
به وان تناوله على دفعه بخلاف ما لا يتعدد اصله
لا يتعدد الا ان وجد فى الحالتين فتامله
ويجب المون السابقة ايضا بمطلقة حايل صريح
ياتى مثله فى هذه او يفرق بان الرجعية اقوى وجوبا لكونها
تعطى احكام الزوجية فى مسايل كثيرة ولا كذلك الحامل كل
محتمل او خروج ولو ساعة بلا اذن من الزوج ظاهره

ع ١٣٧

ان ولى الطفل لا يعتبر اذ نه لها فى خروج لا مصلحة فيه للطفل
وهو محتمل لان الولى انما يتصرف على الطفل فى مصلحة تعود
اليه واذ نه لها المذكور ليس كذلك   او حلل منزل ينبغى
الاكتفا بظنها ان قامت عليه قرينة وان ضعفت   يعود
منها الى طاعته ان حضر الظاهر ان من العود لطاعته عودها
لمنزله لكن هل يتوقف على علمه بعودها وامكانه اليها ؟؟
كالغايب او لا محل نظر وكلامهم صريح فى الثانى واذا قلنا ؟
بالاكتفا بعودها لمنزله فمحله بالنسبة ليوم العود ان ؟؟
عادت اليه قبل الفجر فان عادت معه احتمل ان لا يجب
لانه الموجب فلا بد من وجودها وهى فيه وعودها معه ؟
فان وصلت لاول منزلها عند ظهور اول الفجر لو حصل ذلك ؟
واحتمل وجوبها نظير ما فى الصوم لو طلع الفجر فنزع وفات النزع
اول الفجر وصح صومه وهذا اقرب الا ان يفرق   ورايته
هل مثلها صلاة الجنازة اذا لم يتعين عليها او يفرق كل محتمل
والفرق اظهر لان النسا لا يطلب منهن صلاة الجنازة كطلبها
من الرجال ولانه يكثر تكررها فتتاذى به   وهو من تملكه ؟
ما يخرجه عن المسكنة لكنه يتمسكن اى يصير مسكينا اى
معسرا اى الاعسار السابق لو كلف به هل المراد بقولهم لو
كلف به اى كل يوم اى لو كلف به مرة فيه نظر ثم رايت فى شرحى
للمنهاج الاول وهو مشكل لانا اذا اعتبرنا كل يوم لا ندرى ؟
تغييره الى اى غاية بل من المعلوم ان غاية النكاح لا حد لها ؟
فالضبط بذلك لا يفيد وحينئذ الذى يتجه ان يقال المراد يوم ؟
الوجوب اى تعتبر عند الفجر حالته فاذا اقتضت انه متوسط

نقول

نقول له لو كلفت هذا اليوم المدين صرت معسرا اولا وكذا فى ؟
اليوم الثانى وهكذا واعتبر حاله فى نحو الكسوة اول الفصل
لان الفصل ثم كاليوم هنا ثم رايتهم عبروا بقولهم والاعتبار فى ؟
يساره واعساره وتوسطه بطلوع الفجر لانه وقت الوجوب
فلا عبرة بما يطرا له فى اثنا النهار وهو يومى الى ما ذكرته ثم
رايت شيخنا عبر بتنبيه قال الزركشى يبقى النظر فى الانفاق
الذى لو كلف به رجع الى حد المسكين وقضية كلام النووى ؟؟
وصرح به انه الانفاق فى الوقت الحاضر فيعتبر يوما بيوم ؟
لان النفقة تتكرر بتكرره فهو بالنسبة اليها كالحول بالنسبة
الى الزكاة ولا يجوز ان يكون المراد به مدة سنة كما قيل باعتبار ها
فى صرف كفايته من الزكاة لان المدرك هناك الاحتياج من
غير نظر الى تحديد يوم ويوم انتهى وفيه تاييد لما ذكرته ؟
فتامله   عند اهلها عبارة اصل الروضة فى بيت ؟
ابيها زاد غيرها مثلا وعبارة الاسعاد ابوها ومعلوم ؟
اختلاف مقتضى هذه العبارات والذى يتجه انه حيث ؟
كان الاب موجودا اعتبرت عادتهن حيث هى عنده ؟
وان فقد قدم ابا الاب وهكذا فان فقدوا احتمل ان تعتبر
الام فامها واحتمل خلافه لان الاخدام شرف والعبرة فى النكا ح
بالاب دون غيره وفى غير عبلا يكفى فى عرضه انه ادخل به ؟
الاب وهكذا ولا يعتبر فيه بقية الاقارب كما هو ظاهر خلاف
ما يوهمه التعبير باهلها   ويطلب مونة الخادم فلا يخير
هو يفرق بينه وبين ما فيما لو وفرت وطلب ما يتهمه ولم ؟
يضوها تركه فانه يجبر عليه بان خدمتها لنفسه ربما يكون ؟

سببا لاعاقبة لها فهو من شانه ان يضر بخلاف ترك الادم حتى
لا يطلع عليه غالب فلا يخشى عارا بخلاف خدمتها لنفسها
او بينونة يفهم ان الرجعة لا استرداد فيها الا بعد انقضا العدة ٢
من غير رجعة لانها قبل ذلك زوجة فى كثير من الاحكام
ولا يجب الاشباع تبع فيه الوجيز واول بان المراد انه لا يجب
المبالغة فيه حتى لا ينافى ما صرح به ابن يونس كالامام
وغيرهما من وجوب الشبع والمراد به ان تطعمه ما يليق به ٢
برغبته وزهادته بحيث يتمكن معه من التردد كالعادة اى عادة
امثاله لحوائجهم وغيرها ويدفع عنه الم الجوع اى وان قل
وكذا باذنه فى الاستقراض الظاهر استقرارها بمجرد الاذن
قبل وقوع الاستقراض لان الاذن حينئذ بمنزلة الحاكم ٢
رضى به يوخذ منه اذا رضى ثم لم
نرض بطلت حضانتها فاذا عاد ورضى عادت حضانتها ما لم
تقضى العادة بان هذا التكرير منه لعدم كمال عقله اخذا مما
ياتى فمن جبر ان اراد تعاطيها بنفسه لو اراد نحو مواكلته
فقط والمتعاطى غيره هل هو كذلك لان المنشى العدوى ٢
باعتبار العادة الناص عليها الخبر الصحيح فر من المجذوم ٢
فرارك من الاسد ويفرق بان تعاطى اعمال الحضانة مطول ٢
زمنها فيكون اقرب الى العدوى فى العادة بخلاف مجرد
نحو المواكلة كل محتمل والثانى اقرب الى ظاهر كلامهم والذى
ان زمن المحافظة ان طال بحيث تقضى العادة بان مثله يعدى
سقطت حضانتها والا فلا ثم رايت الاسعاد اطلق سقوطها
بمجرد المواكلة والمخالطة ويتعين حمله على ما ذكرته كذلك

بعد

نص فى الحضانة

بعد قوله كذا فى مواضع كثيرة لان هذا بعد فيه المشار اليه فاما ز
بما يدل على ذلك او ذى بنت هى مثال والمراد مانع ٢
خلوة كامراتين ثقتين يحتشمهما اخذا مما مر قبيل الاستبرا
فى مانع الخلوة ويحتمل انه لا يعتبر هنا الاحساب مطلقا ٢
لان المخالطة تطول لا الى غاية ويبعد ملازمة الاجنبيات
له فى هذا الزمن كله فلا بد من محرم او زوجة ولا يكفى
غيرهما كام هل يلحق بها امهاتها القياس نعم بان
لم يتطرق اليها تهمة ولا خيف عليها الى اخره يظهر ٢
تقييده بما اذا لم تقم قرينة قوية على خشية فتنة ٢
عليها فى المستقبل كان كان فاجرا لا يحكم فيه قريبا من
محلها وكان غايبا وعلم حضوره وغلب على الظن ٢
انه اذا حضر ربما نال منها ولو كرها فيتعين هنا اجابة
من طلب النقل ومرتدا فارق نفقة القريب المرتد
بانها لا تجب بان سبب تلك الملك وهو لا يختلف بالعصمة
وغيرها وهذه المواساة التى هى الاحسان والمرتد ٢
لا يناسبه ذلك بوجه بخلاف الكافر الاصلى لانه يتقى
ويومن اكبر الكبائر لم يحتج لقول
غيره بعد الكفر لان الكفر لا يسمى كبيرة اصطلاحا كما يصرح
به تعاريفها المشهورة لا عن الحد على احتمال فيه ٢
هذا الاحتمال هو الذى يتبادر الذهن اليه لان الموجب
للاهدار فعل حسى لا يمكن رفعه كزنا المحصن فلم يفترق
الحال مع ذلك المقتضى لاهدار الذات وعدم رعايته ٢
حقها من حيث البقا بوجه بين قصد القاتل الحد

ط
على

باب ... فى الحرم ...

وشهوة نفسه وقد يجاب بان الاحاد لا اهلية فيهم لاستيفا
الحدود وانما ذلك امر من خصايص الامام ولذا عزر ا
مستوفيه لا فتياته عليه ومع النظر لعدم الاهلية قرب
ذلك التفصيل لانه مع قصد الحد والاطلاق له شبهة في ا
القتل فدرات عنه الضمان بالكلية واما مع قصده شهوة
نفسه فلا شبهة له في تفويت ذلك المهدر بالكلية فحسن
حينئذ ان يجعل الاهدار شبهة في درء القود وان يجعل ا
الصرف عن الحد مقتضيا للضمان لانه لا يسقط بالشبهة
ثم رايت القاضي وشيخه القفال اختلفا ان اقامة الحد من
الامام او نايبه هل تحتاج الى نية قال القاضي نعم والقفال ا
لا لكنه فرعه عليه ما يدل على ان مراده ان نية خصوص
ذلك الحد بعينه لا تجب واما مطلق الحد فلا بد من نيته وهو
حسن فلينزل كلام القاضي عليه وحينئذ يفيد انه لا ا
يعتد به في حالة الاطلاق كما لو قصد نحو المصادرة لانه لم
ينو هنا الحد عموما ولا خصوصا فلا يجزى باتفاقهما فان
قلت كلام القاضي يناقض مفهوم ما فيه لان قوله اولا ا
بنية الحد اجزاه يخرج الاطلاق وثانيا نحو مصادرة ا
يدخله قلت لو سلمنا هذا التناقض لكان الاوجه منه
ما تقرر اولا انه لا وقوع فيه عن الحد واذا تقرر هذا ا
التفصيل في الامام فما بالك بغيره فان قلت هل هذا ا
تفصيل ثم الاثم وعدمه فقط ام فيه وفي الضمان ايضا
قلت الظاهر انه في كل منهما وانه عند قصد الضرب ا
لا للحد ياثم ويضمن ما تولد منه لان الادمي يحترم عليه
الاعند

الا عند فعله فيه ما اذن له الشارع فيه وهو انما اذن له في ا
استيفا الحد ولا يكون مستوفيا له الا ان نواه فان قلت هل
يتخيل فرق بين من اهدرت ذاته ولم يمكن عصمتها فهذا ا
لا يحتاج فيه لنية بخلاف غيره قلت ظاهر كلام القاضي
والقفال انه لا فرق واهدار ذاته بالكلية انما هو عند ا
قصد استيفا ما اذن فيه الشارع لا مطلقا فان قلت
صريح كلامهم في التيمم انه يجوز بل يجب تقديم الوضوء ا
عليه وان ادى ذلك لقتله ففي هذا قتله مع عدم قصده
الحد وحينئذ يعلم ان مهدر الذات لا يجب فيه نية الحد
قلت لا شاهد في هذا بوجه لان الذي يفيد هذا انه ا
لا يجب السعي في بقائه عند وجود ما هو اهم منه وذلك
مستلزم لزهوق نفسه لا لمباشرة قتله فليس هذا
مما نحن فيه وهو ان مباشرة قتله هل يحتاج الى ان ا
يقارنها نية الحد اولا فان قلت هل يمكن الفرق بين الاما م
والاحاد في النية بان يقال لما اذن الشارع للامام في الحد
تجب وجوب النية عليه لان فعله له من جملة العبادات
الواجبة فكان للنية دخل فيها فوجبت بخلاف الاحاد ا
فانه لا دخل لهم في الاستيفا لانه حرام عليهم مطلقا ا
وهو كذلك لا دخل للنية فيه قلت نعم يمكن لكن انما ا
يتجه لو كان الاستيفا حراما لذاته اما اذا كان حلالا في ا
ذاته وانما الحرمة لامر خارج عنه هو الافتيات على الامام
والاحاد حينئذ ويويده انهم سووا بين اهدار الذات ا
واهدار العضو في انه لا شي على القاتل والقاطع فعلم ان

سببا عدم الضمان استيفاء ما هو الواجب له دخل فى
النية فلم يبعد قياس الاحاد على الامام فى تفصيل النية
الى عشرة بقصد اضافة احدهم اى سوا قصد
القدر المشترك او الفرد الشايع والثانى واضح الاول قد
يقال فيه نظر لانه يقرب من قصد اضافته اى واحد منهم
ويرد بان مدلول هذا الحكم على كل فرد على حدته بخلاف
ذلك فان مدلوله الماهية من حيث هى من غير تعرض
لافرادها وشتان ما بين المدلولين تعين لم يعلم ظلمه
اى فى هذا الامر بخصوصه بدليل تفريعه عليه فبان
خلافه لانه لا يصح ذلك التفريع الا ان معرفة الظلم فى
هذا الامر المخصوص فبان خلافه واما معرفة الظلم فى كل
افعاله او فى اغلبها فلا يتصور فيه بينونة خلافه والحاصل
ان النظر انما هو للواقع من المامور بهذا الامر الخاص هل
هو علم ظلمه فيه اولا ولا نظر لحال ذلك الامر من حيث هو
هل هو العدل او الظلم وظاهر ان المامور يصدق فى دعواه
عدم علم الظلم فى هذا الامر بيمينه لانه لا يعرف الا منه
نعم لو قامت قرينة تغلب على الظن انه علم ظلمه فيه
احتمل ان لا يقبل قوله حينئذ وليس ببعيد بالنسبة للضمان
لانه لا يتاثر بالشبهة وقيام تلك القرينة لا يزيل تلك الشبهة
وانما يضعفها لا غير اى يعلمه بجوعه قضية اتباعه
للمتن فى التعبير بالعلم لانه لا بد هنا من حقيقة العلم فلا يكفى
الظن وان قوى وتاكد عليه فيفرق بين هذا وقولهم فى اخذه
مال الغير مع علم رضاه المراد بالعلم الظن بان القود يحتاط

له

له ويدرا بالشبهة فلم يكف فيه ظن الجوع هنا بخلاف
الاموال فاكتفى فيها بالقرينة فان قلت قضية المتن ان
المراد بالعلم الظن بدليل مقابلته له بالجهل قلت ليس
قضية ذلك والواقع فى عبارته شبهة تتعلق لان مسئلة
الظن تنافى فيها مفهوما العبارتين والظاهر ما قررته انه لا بد
للقود من حقيقة العلم احتياطا له ما امكن صار يقبل
غالبا ثم قال ضاريا شديد العدو الى اخره بين بذلك ان
الضارى على قسمين وان حكمهما مختلف وهو ظاهر
وبيانه اى ملكه بخلاف الربط بالطريق لا يعرف ذلك من
قولهم فى اتلاف البهايم ربطها بالطريق مضمن ولو على
باب الرابط بخلاف ربطها بملكه او موات فانه لا يضمن ما
اتلفته فى غيبته فلم يستثنى من الربط فى الملك قولهم او
ربط بداره كلبا عقورا او دابة رموحا فدخلها رجل
باذنه ولم يعلمه فعضه او رمحته ضمنه وان كان بصيرا
ويوجه بانه غره بالاذن له فى الدخول مع عدم اعلامه
والا فلا لكونه بصيرا الان الداخل دار غيره فيحصل له
شبهة دهش عما فيها وبهذا يعلم انه لا منافاة بين ما
فى اتلاف البهايم من الضمان فى المسئلة المذكورة وما فى
الجراح من عدمه لما تقرر ان الاول فى ربطه بملكه مع اذنه
له فى دخوله وعدم اعلامه له بما فيه والثانى فى المربوط
بالباب الذى هو ملكه ايضا لكن لم ياذن له واما جمع
شيخنا بان الضمان محله فى كلب فى الدار وعدمه محله
فى كلب ربطه مالكها على بابها وعللوه بانه ظاهر يمكن

دفعه فيتعين ليوافق كلامهم الذى حكيته عنهم على ابهامه
بانه فى ملكه ولم يكن الرابط حاضرا كما علم من قولهم
فى غنية الذى حكيته اولا عنهم وحاصل كلامهم فى الموضعين
ان ما ربط بالطريق كلبا او غيره يضمن رابطه اتلافه
مطلقا وما ربط بالملك يفترق الحال فيه بين كونه على
الباب وكونه داخل الدار ولو بلا ربط فلا ضمان فيه مطلقا
لانه يملك رابطه ولم يحصل منه تقصير وتعليلهم بانه
ظاهر يمكن دفعه بشرطه المذكور وانه لا فرق فى جميع
ذلك بين العقور وغيره كما يصرح به ما ذكرته عنهم لكنه
يخالف قولهم فى اتلاف البهايم اذا عهد الاتلاف من مرة
ضمن من هى تحت يده بتلفها مطلقا ليلا ونهارا وكذا
كل حيوان عاد فقضية هذا بل صريحه ان ذا
اليد على العقور يضمن متلفه والذى يقرر هو التفصيل
فى متلف العقور ومما يزيد الاشكال انهم عرفوا العادى
بانه ما عهد منه الاتلاف الصادق بمرة ولا شك ان الكلب
لا يسمى عقورا الا ان عهد منه ذلك فهما على حد سواء
فى التعريف ومع ذلك اختلفت عباراتهم فيهما فقالوا فى
العادى يضمن ذو اليد عليه مطلقا وفرقوا فى العقور واعلم
انهم فرقوا ايضا بين نحو الهرة الضارية والفواسق فى جواز
قتل الفواسق فى حال سكونها بخلاف نحو الهرة فان ضراوة
تلك ذاتية وهذه عارضة وقد يقال اما ذكروه فى العادى
يبين ان ذكرهم للعقور انما هو على جهة التمثيل لا التقييد بكونه
عقورا والا فهو من افراد العادى المضمن مطلقا فتامله

اما اذا

١٩٢

اما اذا امتنعت السباحة عارض الى اخره هذا التصريح
بالمفهوم مما اقتضاه السياق اذ حاصله انه اذا لم يمكنه
التخلص لنحو صغره او ضعفه او عدم معرفته بالسباحة
او لعظم الماء والنار او امكنه التخلص لكنه لم يقصر ومات
بذلك وجب القود لانه مهلك لمثله غالبا بخلاف من
يمكنه التخلص لكنه منعه من السباحة نحو ريح او موج
فان فيه دية شبه العمد فقط ويوجه بانه عند الالقا قادر
على التخلص فلا يعد ذلك مهلكا له غالبا لكن لما عرض
له مانع السباحة صار ذلك مهلكا له لا غالبا فكان شبه عمد
لا غير وخرج بالاغرا الى قوله ولا ماله لان للكلب اختيارا
كما مر قد علمت ان هذا يخالف ما قرروه فى اتلاف البهايم ان
ذا اليد على العادى المرادف للضارى والشامل للكلب
العقور يضمن متلفه مطلقا ومر عنه جواب ليس بذاك
فراجعه ثم رايت انه لو احكم ربط العادى الذى تحت يده
فقطع الربط على خلاف العادة واتلف شيا لم يضمنه من هو
تحت يده ومنه يوخذ الجمع بانهم حيث ذكروا فى العقور عدم
الضمان فمحله عند احكام ربطه فقولهم هنا لانه يفترس
باختياره يحتاج الى تكملة اى مع تقصير الرابط بكونه احكم
ربطه ويوخذ من مجموع كلامهم ايضا ان محل عدم الضمان
مع احكام ربطه ما لم يقصر بدعايته الى داره او الاذن له مع
كونه لم يعلمه به سواء البصير وغيره ثم يتجه ان محل تعين
الاعلام ما اذا امكن خفاوه على الداخل ولو لدهشة اما اذا
كان ظاهرا لا يخفى مثله على داخل فلا تقصير بترك اعلامه

حينئذ ويتجه ايضا ان المراد باحكام الربط للضاري كالعقور
ان يضيق عليه بالة قوية لايمكن قطعه لها في العادة وان
يكون بحيث يصيره لاصقا بمحله لايتجاوزه لغيره وحينئذ فلا
عبرة باحكام الربط للضاري كالعقور ان يضيق عليه بالة
قوية لايمكن قطعه لها في العادة وان يكون بحيث يصيره
لاصقا بمحله لايتجاوزه لغيره وحينئذ فلا عبرة باحكام الربط
مع تطويل الحبل المربوط به لانه مع ذلك يفترس المار عليه
وان بعد عن محله عرفا وينضم الى الضمان في العادي فيما
ذكر ما لو يكن بيده لكنه شديد العدو بحيث لاياتي الهرب
منه عادة فيضمن مغريه حتى بالقود كما شمله قولنا السابق
نعم ان كان السبع المغرى ضاريا شديد العدو لاياتي الهرب منه
وجب القود على المعتمد اي بخلاف سبع ضار يتاتى الهرب منه
وان كان يقتل غالبا فانه لاقود فيه الا بالالقا عنده بمضيق
وان لم يكن تحت يده فالحاصل ان الضاري وهو ما عهد منه
الاتلاف ان كان تحت يده ولم يحكم ربطه ضمن متلفه بالمال
الا ان اغراه فبالقود وكذا ان احكمه لكنه قصر بعد الاحكام
وكذا لو يكن تحت يده لكنه وضعه عنده بمضيق وهو مما
يقتل غالبا فيضمن ولو بالقود وكذا لو كان بمتسع لكنه كان
شديد العدو لاينا في الهرب منه فيضمن ولو بالقود فتامل
هذا واحفظه بضبطه المذكور فتامله فانك لاتجده كذلك
في كتاب من كتب الفقه وانما اتيح لنا هذه الاقسام المبالغة
في تتبع كلامهم وتقصي مداركه تقبله الله تعالى بمنه وكرمه
ويحبس اي الجائفي الشامل لكل من مر ممن يلزمه القود لكن

تاخر

١٢٣

تاخر استيفاوه لعارض وعجيب من الشارح الجوجري حيث
خصه بالحامل مع كونها غير اقرب مذكور فان قلت لعل
نسخته بالفوقية قلت كان ينبغي له روية شرح المصنف فانه
صريح فيما ذكرناه انه بالتحتية وانه يرجع للجميع على انه اذا
عبر بتلك النسخة وكان ينبغي له في الحل ان يقول ويحبس اي
الحامل والمرضع واما اعادته الضمير للحامل مع ان المرضع
مذكورة بعدها ولم يجعله شاملا فهو عجيب اي عجيب ومما يبطل
ما اغتر به قول المتن عقب ذلك فان قتلت حاملا اذ لو كان
تحبس بالفوقية لم يقل حاملا بل يكتفي بعود ضمير قتلت اليها
في قول المتن جوف شرح المسمى بالعجان كذا وقع لغيره وفسر
القاموس العجان بانه العصب الممدود بين الخصية والدبر
وهذا هو الذي فسروا به الشرج فعليه مسماهما واحد لكن كلام
شيخنا في شرح البهجة يفهم تغايرهما فانه حد الشرج بانه
الشبه بين الدبر والانثيين والعجان بانه ما بين الدبر
والانثيين وما بين اسهل من الخصية وحينئذ فظاهر عبارته
ان الشرج بعض العجان وقد علمت من عبارة القاموس
ان الذي فسر به العجان هو الذي فسر به الشيخ الشرج
وعلى كل تقدير فقولي فلا يشترط الوصول لجوف وزاد
اصله الى اخره هو الذي يتعين اعتماده لان المدارك في
الجائفة على وصولها الى الجوف الاعظم اي طريقه وداخل
الشرج جوف وحينئذ ساوت عبارة المتن تعبير اصله بداخل
ثم رايت شيخنا في شرح البهجة اعتمد ذلك وعبارته وظاهر
ذلك انه يكتفي بالوصول الى داخل الشرج وان لم يصل الى

الجوف قال الاذرعي وفيه نظر وعبارة الشافعي رضي الله تعالى
عنه وعنا به في الام وكذا لو طعنه في الشرج فخرقه لان
ذلك يصل الى الجوف ولا يخفى ان كلام الشافعي لا يخالف كلام
غيره لان المفهوم من داخل الشرج جوفه انتهى كلام شيخنا
وهو صريح في اعتماد ما ذكرته ان المراد بداخل الشرج جوفه
اي لا نحو ما وراء جلدته الظاهرة بل لا بد من مجاوزة ما
وراء تلك الجلدة الى ان يصل الى جوفه وهو ما فيه من اللحم
والعصب وهذا مراد الشافعي رضي الله تعالى عنه بخرقه
بالراء والقاف في نسخ وبالزاء المشددة والفاء في اخرى فحينئذ
ساوت عبارة المتن واصله وعلم ان المراد بداخل الشرج
جوفه وان يكون للطعنة غور في لحمه وان لم يتجاوزه الى
الجوف الاكبر وان ما وقع لبعض الشارحين هنا فيه نظر
يعرف بما تقرر ثم رايت عبارة الروضة صريحة في مغايرة
الشرج للعجان ولفظها وهي اي الجائفة الواصلة الى الجوف
الاعظم من الجوف او الصدر او ثغرة النحر او الجبين او
الخاصرة او الورك او العجان او الشرج وقد سبق ان العجان
ما بين الفقحة حلقة الدبر زاد في القاموس او واسعها
وكانه اراد الشرج المنطبق على الحلقة اذا انفتح بابه يصير
واسعا وحينئذ يضيق ما بين الخصية والفقحة لانه يخرج
منه الشرج المنطبق على الحلقة بخلاف ما اذا فسرنا الفقحة
بالحلقة نفسها فان شرج الدبر يدخل في هذا الحد وبه يتسع
ما بين الفقحة والخصية واعترض بعضهم قول الروضة او
العجان او الشرج فانه ينبغي ان يقال او العجان في الشرج وهذه

عبارة

عبارة البهجة التي حلها شيخنا عامر المقتضي ان العجان بعض
الشرج لانه خاص بالعصب بينهما عامل لما بينهما الشامل
لذلك العجان ولغيره ورايت محمد بن نشوان في كتابه ضياء
الحلوم مختصر شمس العلوم لوالده وهو بعد الستمائة فسر
العجان بما سبق تفسير شرح البهجة الشرج به فقال والعجان
ما بين الخصية والدبر وحينئذ ينتج ان الشرج والعجان
مترادفان وعليه جرى الاسعاد وتبعته كما مر ورايت صاحب
المنهاج لابن خطيب الدهشة الذي الفه لتفسير لغات
العزيز قال الشرج بفتحتين عرى العيبة ثم قال والشرج
ايضا مجمع حلقة الدبر الذي ينطبق والشرج مثال فلس ما
بين الدبر والانثيين انتهى وبتامل عبارته يعلم منها
تحقق ان من فسر الشرج بانه حلقة الدبر الذي ينطبق
اراد الساكن ومن فسره بان ما بين الخصية والدبر اراد
الشرج المفتوح المراد وحينئذ فلا تخالف بين العبارتين
وحاصله ان الذي اقتصروا على الضبط بالفتح لم يريدوا
ضبطه بالاسكان الذي نقلناه وان هذا الذي نقلناه
يتعين اعتماد مقتضاه اما الاول فواضح واما الثاني فكذلك
لان من طعن في شرج حلقة دبره تارة تقف الطعنة في اول
داخله فلا تتجاوزه الى الجوف الاعظم ولا الى ممره فالحكومة
لا غير وتارة تتجاوز الى ذلك فالثلث ومن طعن في الشرج
المفتوح فيه ذلك التفصيل ايضا ومن طعن في العجان فان جعلناه
مرادفا للمفتوح فواضح او مغايرا له ياتي فيه تفصيله وقد علمت
ان عبارة الروضة صريحة في المغايرة ولو بالعموم والخصوص

المطلق لكونها فى الاصل فى العطف فى مبحث الشرط فهو كان
ينبغى تاخيره عن سليمه ودقيقه ايضا كما فعل الحاوى وصاحب
البهجة ان نقصت فقط او الجنين فقط استعمال فرضها سليمة
فى هذه الثانية مجاز سببه تغليب الاولى عليها لانها فى الاولى
ناقصة فوجب فرضها سليمة واما فى الثانية فهى سليمة
والولد هو الناقص فلا يقال هنا تفرض سليمة لانها سليمة
حقيقة وانما المراد فى هذه ويعتبر سلامتها دون عيب الولد
فيما اذا كانت سليمة وهو معيب لا تفرض معيبة لكون الولد
معيبا وكذا لا تفرض حرة لكون الولد حرا اما الاولى فلان
بعض الجنين قد يكره من اثر الجناية واللايق بالحال الاحتياط
والتغليظ على الجانى واما الثانية فلعدم الحاجة الى تقدير
الحرية اى لان الواجب فى الحر معلوم مضبوط فليس
للتقويم دخل فيه لان نقصا بان كانا معيبين وسببا عدم تقدير
الام سليمة هنا انه لا موجب له لاتفاقهما فى كونهما معيبين الذى
ذكرته هو ما صرح به شيخنا فى شرح البهجة وهو ظاهر تصويرا
واما حكما فيعلم من قول المص فى دقايقه وصورة نقصهما ماخوذة
من كلام الحاوى الموافق لمقتضى كلام الكفاية لكن قضيته او
صريح ما مر عنه فى شرحه تبعا للامام من انها حيث كانت
معيبة فرضت سليمة سوا كان الجنين سليما او متقوما
واذا علمت هذا علمت ان الشارح الجوجرى قد ابعد النجعة
فى هذا المقام حيث فسر نقصا هنا بما لا يوافق ما تقرر عن المص
تبعا عن الامام ولا عن الحاوى لمقتضى كلام الكفاية وانما شرحه
بما سنح له غفلة عن كلامهم واسترواحا الى ما ظهر له ببادى الراى

فانه

فانه تقرر ان نقصا بان كان فى موضع يرغب فى الكافر
بزيادة قيمته او كانت فى موضع يرغب فى ذلك المعيب بانا
لا نفرض الاسلام والسلامة حينئذ ثم قال وقوله لا ان
نقصا يزيد على اصله ولم ينبه عليه فى الشرح بل لم يشرحه
اصلا انتهى فلو تامل شرحه لعلم انه فيه مخالف لما فى المتن
تبعا للحاوى كما قررته فى قولى لكن قضيته او صريح ما مر عنه فى
شرحه الى اخره ولما وقوله ما وقع فى شرح قوله لا ان نقصا
بما ذكره بان هذا ليس بمراد ولا هو المتبادر من النقص حيث
اطلق على ان مقتضى عطفه باو فى قوله بان كان او كانت
ان المراد نقص احدهما لا نقصهما معا على ما مر عن الدقايق
لا الشرح بان كانا معيبين وايضا فقوله فى الاول بزيادة
قيمته وفى الثانية يرغب فى ذلك المعيب لا يطابق قول
المتن نقصا لانه لا نقص هنا وانما الذى هنا زيادة القيمة
ببقايهما على حالهما وحينئذ فكان صواب عبارة المتن
على راى الشارح لا ان زادت القيمة بالكفر او لم تنقص بالعيب
واما التعبير عن هذا بنقصا فبعيد جدا اذ لا مطابقة الا بتكلف
يانى مثله من عنده ادنى تحقيق ثم الذى كان يليق بالشارح
اذ ذكر هذا المتن مع ما فيه ان ينبه على ان هذا من بحثه الذى
لم يصرح به غيره فانى لم اره فى كلام غيره وان اوهم جزمه به
انه مسبوق به نعم قد يفهمه تعليلهم ذلك الفرض بان فيه احتياطا
وتغليظا على الجانى اذ قضية هذا ان فرض اسلامها محله
ان زادت به قيمتها بخلاف ما اذا نقصت به لكونها بمحل لا يرغبون
فيه فى المسلم فقيمته فحينئذ لا فايدة لتقدير الاسلام بل فيه

ضرر وكذلك فرض سلامتها من العيب محله ان زادت به
قيمتها بخلاف ما اذا انقصت به لكونها بمحل لا يرغبون فيه في
المسلم فقيمته حينئذ لا التقدير الاسلام بل فيه ضرر وكذلك فائدة
فرض سلامتها من العيب محله ان لم يكن في محل يرغبون
فيها بذلك العيب بحيث يزيد به القيمة والا قومت معيبة
هذا ما اشار اليه الشارح بذلك رده بان قياس القواعد
انها اذا كانت بمحل لا يرغب فيه في المسلم ولا في السليم ان
يفرض كونها مسلمة وسليمة لا في محلها بل في اقرب المحال اليه
الذي تقتضي تقدير الاسلام والسلامة فيها زيادة القيمة
وان بان ان هذا هو المتعين الذي يدل عليه كلامهم بان ان
ما سلكه الشارح لا يطابق المتن ولا يطابق كلامهم ولا كلام
المص في دقايقه ولا في شرحه في مبحث العاقلة ويصدق
في دعوى الفقر بيد الغنى محله ان لم يعرف له مال ويدعي تلفه
والا احتاج البينة كما يعلم بالاولى مما مر في قسم الزكاة
واحد قضية كل لسهو قضية تاخيره عن قوله كنكاح ان هذا
لا ياتي نظيره في النكاح و... كذلك فلو اعتقها عشرة ...
ولكل عشرة بنين وجب في تزويجها حضوره واحد من كل عشرة
من الابنا والافهم عصاة ظاهره الله
لا فرق بين من بلغ مرتبة الاجتهاد وغيره ويوجه بان الخروج
على الامام خرقة عظيمة لا يتدارك ولذا اجمعوا على حرمة
الخروج على الجاير وان كان خرقه كذلك وجب سد بابه
على كل احد ولم يسمع لاحد فيه قول وان بلغ من الاجتهاد ما بلغ
وهذا واضح فتعين المصير اليه فاعلمه يقطع بفساده اولا يقطع

بفساده

بفساده لكنه بعد استقرار الامور كما تقرر لا ينبغي ان يحكم
عليهم بذلك اي كما ان نحو الحسين وابن الزبير رضي الله تعالى
عنهم لا يحكم عليهم بشيء في خروجهم على يزيد اما اولا فلانهم
زعما رايا فيه ما راه احمد من كفره واما ثانيا فذلك الزمن
بلغ من الفساد ما اوجب ان يقال يجب الامساك عما شجر
بينهم اي بان لا يخاض في امر وقع فيه يقتضي تخطية بحق
كعلي وابنيه رضي الله تعالى عنهم وكرم وجوههم او عكسه اما
الخوض فيه على ما استقر الامر فيه بين محققي اهل السنة
فلا حرج فيه بوجه والحاصل ان معاوية رضي الله تعالى عنه
واتباعه كانوا بغاة على علي ثم على الحسين رضي الله تعالى
عنهما حتى نزل الحسن لمعاوية بالخلافة نزولا صحيحا اجمع
السلف على قبوله وان معاوية رضي الله تعالى عنه بعده
صار هو الامام الحق الواجب الطاعة على الحق الى ان مات
بعد ان عهد لولده يزيد لانه لغاية مهارته وحدة فطنته
اللذين لم ينفعه الله تعالى بهما بالغ في ستر قبايحه التي لا
اقبح منها عن ابيه حتى ظن او تيقن تيقنا نا شيا عن مجرد
تمويه وتخيل انه يستحق الخلافة لتاهله لها فقام بها
كما ينبغي في الامور الملكية واعرض هو وقومه عن الدين
بالكلية الى ان تغلب عليهم الامام الاعظم عبد الله بن
الزبير رضي الله تعالى عنهما فخضعت له اقاليم الدنيا العامرة
الا اقليم الشام وما داناه من الاقليم المصري فحينئذ اختلفوا
فقال جماعة الامام الحق حينئذ ابن الزبير وانتصر له جماعة
من المتاخرين وذهب اخرون الى بقاء خلافة يزيد لانه لم



يتم لابن الزبير عزله ولا ابطال شوكته وقد استوفيت الكلام على
ذلك فى مقدمة مختصرى لتاريخ الخلفا مع فوايد تتعلق بما نحن
فيه فعليك به فانه مفيد هذا والحق فى مسيلة ابن الزبير
ويزيد ان كلا امام على ما تمت فيه شوكته اذ المقرر عندنا ان
الامام الاعظم لا يجوز تعدده فلا يكون فى الدنيا الا امام واحد
واما اذا تعددت الايمة كما هو معهود من قريب زمن الصحابة
رضى الله تعالى عنهم وزعم ان الانفراد ثم لعبد الملك فلم يكن
لمحل من الارض بلغه الاسلام امام بتوجه الا عبد الملك يرده ان
جماعة تغلبوا على المغرب الاقصى فملكوه ومنعوا نواب عبد
الملك منه واقاموا على ذلك مدة فالحق ان كل من تمت له
الشوكة فى ناحية بحيث لا يحتاج الى مدد من غيره ولا يقدر
غيره على ازالة شوكته نفذت احكامه حتى المراة والكافر
كما ياتى هذا ولا يتوهم ان الخوارج مع على كرم الله تعالى وجهه
كانوا كمعاوية وقومه معه بل اوليك خطاوهم قطعى وهولا
خطاوهم ظنى ومن ثم على كرم الله تعالى وجهه اوليك معاملة عامل
القطاع ونحوهم وعامل هولا معاملة البغاة وقد قال الشافعى
رضى الله تعالى عنه اخذت احكام البغاة من قتال على لمعاوية
رضى الله تعالى عنهما وكذلك اهل وقعة الجمل قاتلهم على رضى
الله تعالى عنه مقاتلة البغاة لان تاويلهم كتاويل معاوية رضى
الله تعالى عنهم الخارجين على على المراد به من ذكرناهم
من اهل وقعتى الجمل وصفين الخوارج الحرورية ونحوهم
الخارجون عليه فى الكوفة ثم قاتلهم حتى قتل منهم الوفا مولفة
حتى اخرج الرجل العلامة عليهم لما فى خلقته من البدايع العجيبة

التى

التى اخبره بها صلى الله عليه وسلم ولما قتلهم ارسل من يفتش
عليه فعاد واليه مع كثرتهم وهم ايسون منه فقال والله
ما كذبت ولا كذبت ثم ذهب بنفسه ففتش القتلى حتى راه
تحت ساتر له لا يمكن رويته معه الا بمحض الموهبة الالهية
فاظهره للناس وشهد الصحابة على النبى صلى الله عليه وسلم
بما اخبره عنه رضى الله تعالى عنه وعنهم وكرم وجهه ومن
عجيب امرهم ان لبعضهم قولا بتكفير ذى الصغيرة ايضا اذا
مات ولم يتب منها وحينئذ ترتب على هذه المقالة كفر
اكثرهم بل كلهم على مقتضى ذلك الاعتقاد اذ لو قيل يستحيل
عادة وجود شخص غير مرتكب لكبيرة عند موته لما استبعد
قايل ذلك فان تعقيده قوم ادت بهم الى الحكم عليهم بكفرهم
بل لو قيل ذلك على المشهور ان ذلك خاص بالكبيرة لم يستبعد
ايضا اذ يعز سلامتهم من الكبيرة ايضا قوم يكفرون
الى اخره هولا فرقة غير الفرقة الاولى فى بعض الاصول
الاعتقادية وغيرها وقوله يكفرون احترز به عن المعتزلة
وانهم لا يقولون بكفر ذى الكبيرة بل بكونه يعاقب معاقبة
الكافر من الخلود فى جهنم وغيره لقولهم بالواسطة بين
الايمان والكفر ويسمونها بالمنزلة بين المنزلتين واما الخوارج
فلا واسطة عندهم بل مرتكب الكبيرة الذى مات ولم يتب
منها كافر فى ساير احكامه
من غير اختيار هذا شى يجده الانسان من نفسه بان يطرق
قلبه شى يحمد عليه هجمة واحدة من غير تسبب منه فيه
بوجه والذى بالاختيار هو ما تسبب فى طروقه له باخطار

بعض مقدماته فى نفسه وان لم يخطر حكمه فيه لان الخطرات المقدمة
المستلزمة للنتيجة اخطار لتلك النتيجة باعتقاد هو الجزم
بالحكم من غير موجب له وكذا قبل الزوال بتشكيك المشكك بخلاف
العلم فان الجزم نشا عن موجب فلم يزل بالتشكيك وما يوجد
من الازالة فى بعض الصور انما هو لكونه لم يوجد حقيقة ذلك
الموجب واما اذا وجدت فلا يزول حقيقة اصلا وان زالت
لنحو عناد او استهزا بالعناد التصميم على ادعا حقيقة ما
يعلم ببطلانه والاستهزا هو اظهار خلاف ما فى النفس لاضحاك
السامع ونحوه يعزر فيه نظر الى اخره يجاب عنه بانه جرت
العادة فى المجنون انه اذا ضرب على شى لا يعود اليه لانه قد
يكون له ادراك نزول لوقته وهذا هو السبب فى ضرب غير
كامل التمييز على الزنا ونحوه لانه ينجع فيه فكذا هنا اذا كان
له بعض ادراك ما ولو كالبرق الخاطف فيضرب على السطحة
ونحوها ليرجع عنها اما مستغرق بالكلية بحيث لا يعهد منه
ادراك ولا قريب منه فضربه عبث وابن عبد السلام اجل
من ان يقول بتعزير مثل هذا ملة قران واى كعترض ابن
مسعود وله اخ او اخت من ام وكذا بعض اية افاد او
حديث اى وان ضعف اخذا فى كل ذلك من الروياني فى العلم
الشرعى وقد يقال التكفير خطر جدا فلا ينبغى ان يقدم عليه
فى حق المسلم الا بمدرك قوى وعلى الاول انما لم يستغرب
ما ياتى فى انكار كلمة منه لان هذا اقبح بكثير تكذيب ما جاء
به الشرع اى على الاجمال وانكار صحبة ابيها اى من اصلها
بخلاف زاعمى طرو ما ابطلها اذ لا تكذيب هنا اى باسم رسوله

اونبيه

اونبيه اى المجمع على نبوته والميت من اولاد الكفار اى قبل
بلوغه لان الكلام فيه اجمع اهل
الملل على تحريمه لا خصوصية له بذلك بل ساير الكليات
الخمس لم تخل فى ملة من الملل وهى النفوس فالفروج فالاعراض
فالعقول فالاموال وما وقع فى اول الاسلام من اباحة الاسكار
امر لم يتم وانما وجد لمصلحة خافية هى الفهم اذ لو خوطبوا به
من اول وهلة لنفروا عنه نفرة حمر الوحش فاحتاج بل اضطر
ان يبيح لهم ذلك حتى يتمكن الاسلام منهم بفعل ذلك ثم لما تمكن
الاسلام منهم ونسخ حل الاسكار بادروا اليه دفعة واحدة
من غير توقف ولا تلعثم عدم الصارف اى او قصد الحد
فى الجملة اى من حيث ذاته لا مع خصوص عوارضه اذ لا
يتم التاييد المذكور الا فى هذا الحال الاخير لانا الغينا فيه قصد
الخصوص وهو كونه عن الشرب وابقينا قصد العموم وهو
قصد مطلق الحد المندرج فى قصده عن الشرب ثم قول
القاضى مظنة ظاهرة ان القصد والظن ونحوه من المحدود
وهو قياس ما مر قبيل الشركة عن السبكى فى ادا الدين انه
لا بد من نية المودى والذى يتجه ان القصد وما يترتب عليه
انما هو من الامام او نايبه لانه المباشر والنية انما تعتبر من
مباشر الفعل وهو الواقع منه لا عليه وحينئذ اتجه انه
لا بد من نية الحاد وهو الامام او نايبه والقياس انه يجوز
تفويضها للجلاد كما يجوز للمالك فى الزكاة تفويضها للوكيل بل اولى
للاتفاق على وجوبها ثم لا هنا ومع ذلك فعلت التفويض الى
الوكيل ثم فليقتله هنا بالاولى ويجوز ايضا تفويضها لغير الجلاد

نظير الزكاة ايضا وهل ياتي هنا تقديمها على الفعل بعد الحكم كما
يجري ثم بعد العزل قبل الاستيفا للنظر فيه مجال والالحاق
اقرب فتامل ذلك كله فاني لم ار من اشار لشي من ذلك
بل يودب اي بعد صحوه كما هو ظاهر   بايلاج قد يرد عليه
صورة على احد احتمالين لي فيها لم ار من تكلم عليها وهي ما لو
اكره حتى اولج الحشفة ثم زال الاكراه فادام بقاها في الفرج
فهل يقول للدوام ابتدا او يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتدا
او هما قاعدتان مشهورتان فعلى الاول يحد وعلى الثاني
لا يحد كل محتمل وكذا يقال فيما لو زال كل مقارن كل مقارن للابتدا
الايلاج مما يمنع الحد فادام الذكر في الفرج بعد ازالته هل العبرة
بالابتدا فلا حد او بالادامة او لا فرق فيحد بالادامة   لارتفاع
الشبهة حينئذ قاله الماوردي هل عنده يشترط العلم بحكم
الحاكم بالابطال او لا كل محتمل والاول اقرب اذ لا تندفع الشبهة
الموجبة لعدم حده الا اذا علم بالحكم   فان عاد حد وقد
يقال هذا الغني عن قوله ولا او عكسه فلم لم يستغن باحدهما
عن الاخر ويجاب بمنع اغنا كل عن الاخر لان هذا خاص
بصور ثلاث وذلك عام في ساير الصور وانما لم يكتف عن هذا
لان هذه الصور الثلاث في غاية الخفا ولكنه ان تحمل هذا متفرعا
على قوله ولا وما بعده وحينئذ لا اعتراض فان المتن واصله
وان بلغا في الاختصار ما بلغا كثيرا ما يفرعان على الكلي زيادة
في الايضاح وينفي ما عساه يتوهم   وان يكون رجلا نظر فيه
في شرح المنهاج وكانه نظر الى ان العدالة والعلم باحكام تلك
الواقعة اذا وجدا امن من السيد عليه الحيف وتجاوز الحد

فلم

باب السرقة

فلم يكن حينئذ لاشتراط الذكورة كبير باعث
كوع هو اسم للمفصل وحينئذ عبارته صحيحة وح
ينافي هذا قول غيره من الكوع لكونه يطلق على العظم الذي
يلي ابهام اليد والرسغ المفصل بين الساعد والكف   تقطع
١٢٦ كوع يمين سارق عبر غيره بقوله من كوع ولا تنافي لان الكوع
يطلق ويراد به نفس المفصل بين الكف والساعد وهو
الرباطات والاعصاب الماسكة وهذا مراد المتن وهو
الذي يقطع في الحقيقة فلذا اثره المص وان كان اطلاق
الكوع عليه من مجاز المجاورة ويطلق على نفس العظم
الذي يلي ابهام اليد وهذا مراد غيره وهو الكوع حقيقة
وبلع درهم هل يقاس به نحو الحب اذا خرج وله قيمته
مقتضى ما اشاروا اليه من الفرق بين هذا والتضمخ بالطيب
بان هذا يسمى اتلافا لانه يضمحل بخلاف نحو الدر فانه انما
تغير لا عينه ان الحب كالطيب لان من شانه التلف والاستحالة
بالبلع ويتردد النظر في العنبر ونحوه الحاقه بالحب لانه قد
يستحيل بالبلع   او نقب فسال اذ استشكل بمسايل غفلة
عن قولهم فسال الصريح في انه لا بد ان يكون السيلان عقب
فعله ناشيا عنه حتى ينسب الاخراج اليه حينئذ بخلاف ما لو
لم يسيل الا بعد طول عرفا فانه لا قطع لانه لا ينسب اليه ح
وقد علم علم من باب الغصب في   سيلان الزق
والظرف وفيما هنا في الماء الجاري والراكد بنمله وغيره فتامله
ما يويد ذلك فتامله   للسلم
صغيرة اي بناء على حد الكبيرة بانه ما فيه وعيد شديد اما على

باب قاطع الطريق

حدها بما فيه حد فواضح انه يحد   او كان الخطر فيه فقط ٨
خالف الماتن هذا في شرحه وعبارته وان كان في قطع السلعة
خطر ولا خطر في تركها لم يجز لاحد قطعها من الصبي والمجنون
ويجوز للعاقل قطعها من نفسه على الاصح انتهى وصوابه ولا
يجوز للعاقل لانه زيادة خطر للترك اذا حرمت القطع فاولى ٨
تحصنه مع انه خلاف ما صرحوا به

قد اولج في اجنبية اي وتحقق ان لا شبهة له والغالب ٨
بل المطرد ان انتفاها لا يعلم الا منه لان من الشبه ما يتعلق
بالباطن الذي لا يطلع غير المعصوم عليه ويؤيد قولهم هنا
من نظر اي قصد نظرا محرما فاشترطوا قصده النظر المحرم
وهو لا يطلع عليه غيره فكانهم يقولون لا بد ان يخبره باني قصد
ذلك الا ان كانوا يكتفون في مثل هذا بالقرائن المودية الى
قريب القطع بذلك وهو محتمل بل يتجه بالنسبة لحل الرمي
واما نفي الضمان فلا بد فيه من اتفاقهما على قصد المحرم ٨
او خلف الرامي فيما اذا اختلفا فيه كما ياتي   نظر اي قصد
نظرا محرما فان قلت كيف يقول محرما مع قوله ولو مراهقا ٨
قلت المراد محرما ممنوعا وان لم يكن فيه اثم كنظر المراهق ٨
فانه يمنع منه كما مر ويؤيده قوله الاتي ولمنع نظر المراهق الصريح
في ان المدار على منع النظر وان لم يوصف بالتحريم   قال ٨
الاذرعي الا اذا لم يجد غيره اذ لم يندفع الا به مثلا بل لو لم يندفع
الا بقتله قتله كما يشمله كلامهم   استغاث قدموا هنا رمي
العين بالحصاة وان علم انها تفقاها على الاستغاثة التي
هي اخف لان ما هنا عقوبة نص الشارع عليها بعينها مبادرا بها

الناظر

الناظر فلم يراع الاخف عملا بما صرح به نصه على هذا الامر
المحض دون غيره وثم لم يبين صلى الله عليه وسلم عقوبة
معينة حتى يقدم الا القتل ولخطره الاعظم من فقء العين ٨
اجتهدوا في مراتب الدفع عملا بقوله عز قائلا ادفع بالتي هي ٨
احسن فاعطوا كل مقام ما يليق به بحسب الدليل والمدرك
الذي هو ان النظر معصية بعضو معين فناسب عقابه ٨
بتعطيل ذلك المعين عليه وان سرى لنفسه والصيال الاخص
بعضو وان غلب في نحو اليد   او لم يندفع تحقيق المراد ٨
به المقارب للحصاة الذي يقصد العين بمثله او عطف ٨
بيان كما قدمه قبل الاخف لما يصرح به كلامهم انه يرمي العين
وان امكنته الاستغاثة كما تقرر مع ذكر مدركه   بسلاح
وغيره مما يردعه ظاهر هذا بل صريحه انه لا يجب منه هرب
ونحوه وانه بمجرد الدفع عن عينه ثم الاستغاثة يدفعه بما ٨
يردعه وانما لم يجب هنا هرب لانه فوجب تمكينه من ٨
المحرم انه لا يجب الترتيب هنا بين الاخف وغيره ومر توجيهه
ومن لم يقصد نظرا محرما الى اخره قيل هذا ينافي ما
مر في قوله اي قصد نظرا محرما وهو غفلة عجيبة من قايله
بناه على ظنه انه ابتدا مسيلة وليس كما ظن بل هو عطف
على اعمى اي وبخص اعمى ومن لم يقصد الى اخره وقوله ٨
رماه حالا ونعت لمن الموصولة او النكرة الموصوفة   صدق
يعلم منه ان محل الضمان فيما قبله تصادقا على انه لم ينظر ٨
محرما لكن الرامي يقول جهلت ذلك فلا عبرة بجهله حينئذ
لانه مع عدم علمه بانه نظر محرما كان عليه الكف عن الرمي

اذ لم يوجد شرطه ولا نظر للجهل في الغرامات لانها من باب
خطاب الوضع وعلم مما قدمته ان حل الرمي ينبغي الاكتفا فيه
بالقرينة القوية على انه قصد نظر محرما واما اسقاط الضمان
فلا بد فيه من اعتراف الناظر او حلف الرامي فيما اذا اختلفا
لان الشارع نزله منزلة القطع كشهادة الشاهدين مع احتمال
او ظهور كذبهما فتفطن لذلك فاني لم ار من اشار اليه بشي
في ضارية ولو مستعيرا او في بهيمة ولو اجيرا الى اخره وفي شرح
ذي يد ولو عاصيا قد يقال هل لهذا التخالف في المواضع الثلاثة
حكمة اولا بل وقعت هكذا اتفاقا ويجاب بانه تفنن في الغاية
والمراد التفهيم المذكور في الوسطى لان كلا الاخرين يفهم منه
جريان ذلك فيه لان من ليس معها وانما سوحها التسريح
المحتاج اليه في الدواب اذ لم يفترق الحال فيه بين يد الامانة
والضمان وكذلك مودي الضاري بالاولى لتعديه وكذلك من
معها لتقصيره حيث اتلفت وهي معه حيث اتلفت وهي معد
نعم ايثاره في الاول والاخير يد الضمان بالغاية لقوله في الاول
ولو مستعيرا وفي الاخير ولو غاصبا مع ان ذكر يد الامانة اولى
بالغاية لان يد الامانة اذا اضمنت فاولى يد الضمان يحتاج
الى بيان وجهه الا ان يقال ان هذا انما يتوجه على ما هو
المشهور ان الغاية انما يكون بالاولى وليس كذلك بل يكون
بالمساوي ايضا وبالادون كما هو مبين في كلام بعض
المحققين على قوله تعالى ولو افتدى به وقوله لغرماي
لا يحتاجان لاذن سيد
بتشديد اليا لمالكها اللام زائدة
بوجه في المكاتب مع ان فيه غاية التبرع ولذا نازع شارح

فيه

١٥١

فيه بان الجهاد فيه كسب اذ قد يحصل له من الغنيمة ما يكون
سببا لتنجز عتقه فورا فاغتفر في جنب ذلك عدم استئذان
سيده   لانه اسقط فرضا عن نفسه صورة المسئلة
انه بادر وجهز فلا رجوع له على الاغنيا بخلاف ما اذا
لم يجهز فله طلب اجرته من الاغنيا ان ارادوه ان
يباشر لانهم المخاطبون دونه فيعتبر من عينوه
وان العبرة بان يكون معنا من القوة ما يغلب على الظن
الظاهر ان المراد ظن مريد الغزا ان كانت له خبرة والا
لزمه مراجعة خبيرين ان امكنه ذلك والا جاز له القرار
فيما يظهر اخذا مما قالوه فيمن قدم له طعام توهمه مسموما
ان له اكل الميتة بمجرد التوهم ويمكن الفرق بانه يترتب
هنا كسر قلوب الباقين وهو لا يتدارك صورة بخلاف
اكل الميتة

باب الجهاد

سيلت حال قراة هذا المحل
ما حاصله مع الزيادة عليه في السوال وهو مر انسان
على اخر فقال له السلام على الشيخ او السلام على
خير منكم فهل يجب الرد فيهما او في احدهما وهل ياتي
احكام الكفالة في الفرق بين نحو الروح والنفس ونحو
اليد او يلحق بالطلاق او بالبيع فاجبت الذي يتجه انه
لا يكفي الا اللفظ الوارد حتى لو قال الامن عليكم مثلا لم يكف
وان كان مرادفا للسلام ونظيره لفظ الشهادة فانه يتحتم
على مريدها الاتيان به لان الشهادة اشبهت العبادات
فتعين لفظها على انه يؤذن بوضوح المشهود به لا يؤذن به
العلم فكان في تعين لفظها مراعاة لذلك وكذلك السلام

فيه اشعار بمزيد امن لا يشعر به مطلق الامان واما الخطاب
فلا بد منه وكونه ورد بلفظ الجمع او الافراد لا يقتضى تعينه
لان الجمع فيه الخطاب الوارد وزيادة يعنى التعظيم والنظر
للملائكة الذى مع المسلم عليه وقد قالوا فى عليكم السلام
انه يجزى لانه لفظ الوارد وعكسه لا يقتضى تغير معناه ومن
ثم فرقوا بينه وبين اكبر الله بان هذا يسمى سلاما وذاك لا
يسمى تكبيرا ومن ثم لو قال انه يأتى هنا ما مر فى الفصل بين
الجزئين انه سكوت طال او باجنبى وان قل يضر
بخلافه اذا قل وكان له تعلق بمعنى السلام فانه لا يضر
لانهم صرحوا فى التكبير بانه متعبد بلفظه ومع ذلك الحقوا
بالوارد فيه ما فى معناه بالنسبة للفصل فليكن هنا كذلك
ولا يتأتى هنا ما قالوه فى واحد من تلك الابواب لان كلا منهما
من باب المعاملات وهى انما يدار الامر فيها على المدارك والمعانى
اللائقة بذلك المباحث لا على الالفاظ واما هنا فهو من باب
العبادات فهى يجب والاقتصار فيها على الوارد الا اذا اتضح ان
ذلك اللفظ برمته ليس متعبدا به فحينئذ قد يلحق بالوارد
ما فى معناه وهنا ورد للسلام ابتداء وردا صيغة فتعينت
هى لا غيرها فتامله فى الامان باهل هم هنا
صغار ولده ومجانينهم وكذا زوجته على المعتمد دون ولده
الكبير واصوله وان لزمته نفقتهم كما يصرح به كلامهم
وليس وجوبا ذمى بالغ عاقل الظاهر ان
الذمى مثال وان مثله المومن والمعاهد ولا يقال مدة اقامته
بيننا قليلة فيسامح لان ذلك غير مطرد ولان اباحة ذلك له

يترتب

يترتب عليها ضرر الاشتباه ونحوه وهو مشق جدا عليها
ولو فى مدة قليلة فالحاصل ان كل ما امر به الذمى لعزة
الاسلام او خوف ضرره ينبغى ان يلحق به فيه كل من
ذكر وعزر باظهار ناقوس القياس فيمن يتوهم
خفا ذلك عليه انه اولا يومر بالترك فان عاد عزر لانه
يعزر من اول مرة وهو متجه ثم رايت كلامهم كالصريح
فى ذلك فانهم رتبوا التعزير على قولهم ويمنعون او قطع
طريق قد يستشكل بما مر فى المفقود بالامتناع من الانقياد
لاحكامنا فان قطع الطريق اخش منه ويجاب بمنع ذلك
فان الفرض انه مع قطعه الطريق ينقاد لاحكامنا بخلاف
المتمرد لا ينقاد لها اصلا وهذا اقبح بكثير كما هو ظاهر
وعلى الاطلاق فيه تورك على المتن
المقتضى ان نايب الامام لا يهادن الا اهل اقليم دون
الكفار على الاطلاق انه يجوز للامام ان يهادن الكفار من
غير تقييد ببلد ولا اقليم ولا اقاليم ونايب الامام مثله فى
ذلك ان نص له عليه ولا يقال فى ذلك سد الجهاد لان
المصلحة المسوغة لعقدها فى نظر الامام قد تقتضى جوازها
وان افسد الجهاد لان الخطر المترتب على تركها اقوى
من الخطر المترتب على عدم سد الجهاد اما التصريح
فيمتنع بحث الزركشى استثناء من اسلم منهم بعد الهدنة
فله ان يصرح بذلك كما يقتضيه كلامهم لانه لم يشرط على
نفسه امانا لهم ولا تبنا وله شرط الامام انتهى وقوله ولا
تبنا وله بشرط الامام يندفع ما قد يقال ينبغى جواز ذلك

لمن بلغ او افاق منا بعد عقد الهدنة لان الشرط لم يشمله
وجوابه انه شمله بطريق التبعية بها بخلاف من اسلم منهم
منهم بعد عقدها لم يتناوله الشرط لا مقصودا ولا تبعا ويوخذ
من ذلك ان الذمي لا يجوز له التصريح لانه تبع لنا ويظهر ان
محله ان كان بدارنا والاجازة له التصريح لانه لا يسمى تابعا
لنا حينئذ جوازا قد يشكل بان الاية تقتضي الوجوب
فما الصارف عنه وجوابه ما اجبت به عن قوله تعالى
واتوهم ما انفقوا وقد بسطته في شرح المنهاج او شرط
عقد جزية بدون دينار وقدم ان محله عند قوتنا فليقيد
به هذا قال الماوردي يجوز شراء اولاد المعاهدين
منهم قياسه انهم لو قالوا للامام نعطيك من اولادنا ما شئت
بفرض الرق بدلا عن الدينار او اكثر المشروط في الجزية جاز له
اخذهم لان اولادهم اذا اصلحوا الا يكونوا اتباعا بل عن العوض
في البيع صلحوا بان يقابلوا في الجزية المنزلة بمنزلة الاجارة
اذ كل ما صح ايراد عقد البيع عليه صح جعله اجرة في الاجارة
فاصاب صيدا غيره لقصده محرما قوله محرما
يحتمل انه نعت لمصدر محذوف اي قصدا محرما فهو نعت
للمفعول المطلق او نعت لمفعول به اي شخصا محرما اكله
او قصده وكلاهما صحيح وذلك لان الواقع منه يصدق بكل
من هذين لانه قصد ما لا يحل اكله وقصد ما لا يحل اكله
حرام اما الاول فلانه قصد نحو الحجر مثلا واما الثاني فلان
الصيد يتفرع الى العبادات وقصد العبادة الفاسدة حرام
وحينئذ فطابق ذلك قولهم تقليلا للحرمة لانه قصد حراما فلا

يستبيح

يستبيح اكل الحل واذ قد بان حرمة هذا القصد فلا بد من
بيان ما ترتب عليه من عدم حل ذلك المقصود وهو واضح
اذ من قواعدهم ان من قصد ما لا يحل له قصده عومل
بنقيض قصده فتامل ذلك فانه مهم بخلاف ما لو رمى
احدهما الى اخره ايضاح الفرق بين هاتين الصورتين انه في
الاول قصد قصدا محرما وقصد شخصا محرما ومن لازم ذلك
انتاج عدم الحل كما قررته ووضحته ووجه كونه قصد ذلك
ان صورة المسيلة الاولى انه حالة رميه قاصدا غير صيد
لانه لما ظن ان المرمى اليه حجرا او خنزيرا او رمى مع هذا
القصد كان كانه معاند للشرع بهذا القصد المحرم فعكس
عليه قصده وعومل بنقيضه وهو الحرمة ولم ينظر الى
المصاب حلال في الباطن لما قررته ان ما هنا من حيز
العبادات وهو لا بد فيها من رعاية ما في الباطن والظاهر
ويلزم من رعايتهما الحرمة التي قررناها واما المسيلة
الثانية فصورتها انه بان باخره الامر ان المرمى حلال
وان قصده حلال لان الغرض انه حالة الرمي ظن انه
صيد فلم يرتكب محرما في القصد ولا في المقصود وان الاصابة
وقعت فيما يحل محلا ولم يلتفت الى ان الذي فوق السهم مثلا
الحجر لا يحل لان السهم لما اخطاه وقع فيما يحل قوي بوافقه
اصابته لقصده لانه ظن الصيد والاصابة وقعت في صيد
تنبيه وقع فاصاب صيدا اخر ولم يذكر شيخنا في شرح
الروض لفظ اخر ولا يخالف لا في قصدت بذكر اخر انه معرف
منه حكم ما لو اصاب ما قصده بالاولى لانه في هذه الاولى

باب الاضحية قوله

اذا ظنه صيدا فوقع السهم فيه يكون اولى بالحل لكنه لا يصدق
عليه ان هذه الصورة عكس الاولى الذى وقع التصريح به فى بعض
العبارات بخلاف قولى اخرا فانه اذا حل هذا مع معاندة القصد
والاصابة نظرا الى حالة اخره الامر المتبين بها انه لا يعاند
فليحل تلك بالاولى لانه لا يعاند فيها اولا ولا اخرا وايضا هذه
الصورة التى قيد فيها المصاب بصيد اخر هى التى تتحقق بها
عكس الاولى فكان تقييدى باخر لهذا بحسب وكان حذف
الشيخ له للاشارة الى انه لا فرق بين الصورتين فى الحكم
وان كان بينهما فرق ما فى التصوير فتامل ذلك حق تامله
فانه دقيق مهم مشتمل على تحقيق علم

لا عن جزاء ظاهر هذا النفى اجزا السبع عن شاة
الجبران وعن نحو الشاة الواجبة فى الخمس من الابل وكلاهما
محل نظر والذى يتجه عدم اجزائه لان المدار فيهما على النظر
للمالية وتساوى الشاة والسبع فيها لا وثوق به فقد تزيد هى عليه
كثيرا وبالعكس ثم هذا السبع لو عينه مالكه فقط بان قال سبعى
فى هذه اضحية فهل يصح هذا التعيين فلا يجوز لشريكه التصرف
فى ملكه بطلب الذبح قبل الوقت اولا فله ولشريكه التصرف
فيه لان تعيين مثل هذا لم يعهد ولان فيه اضرارا للشريك
ان قلنا يمتنع اجابته للذبح قبل الوقت وابطالا للتعيين ان
قلنا يجاب لطلب ذلك محل نظر والاقرب الثانى اما بتنقيص
ما يملكه كله فيظهر انه يجب الامهال الى الوقت فيتجه انه
يتصرف فى العين بما يليق به وفى غيره بما يليق به لا ذات
جرب وان قل نسيما اذا كان فى عضو لا يوكل اصلا وهو متجه لان

من

باب المسابقة قوله

باب الايمان قوله

باب النذر قوله

من شان وجوده سريانه الى الكل فيفسد
لسابق غاية كذا فى النسخ المعتمدة والاضافة فيه بيانية
بمعنى اللام التى هى بمعنى الى وثوب فى نسخ وعلم عدد
ثوت وجرى عليه الشرح والاكثر فى النسخ حذفه وهو
الاليق بالاختصار وللسيد منع امته
من الصوم حتى من صوم الكفارة بسائر انواعها الى اخره
لا ينافى قوله بسائر انواعها ما مر فى كفارة الظهار وعبارته
ثم وللسيد منعه من الصوم ان اضر الا فى كفارة الظهار
لتضرره بدوام التحريم لان الاول فى الامة كما رايت فسائر
انواعها صحيح بالنسبة اليها والثانى فى الذكر بدليل علته
المذكورة فيستثنى منها كفارة الظهار
نذر ادامة الوتر هل يوجب القيام فيه والذى يظهر عدم
الوجوب فيهما لان المنذور فى الاولى انما هو الادامة وهى
غير الوتر فهو لم يتعرض بشى فى ذات الوتر فبقى على حاله
الاصل وكذا الثانية المنذور فيها هو الاتمام وهو غير ذاتها
فذاته لم يتعرض فيها لشى فبقيت على اصلها لا يمين
معطوف على الها ففيه ضعف ابدا صرح به نذرت
صوم الاثانين ولم يقل ابدا فالقياس انه يلزمه صوم
ثلاث اثانين لا غير ويفرق بين هذا وعدم اجزاء
الذهب عن الفضة فان كلا اصلا مقصود فى نفسه الى اخره
فرقنا فى الكبير بين اجزا البدنة عن الشاة بان البدنة عهد
اجزاؤها عن الشاة فى الدما ولا كذلك الذهب عن الفضة
وعكسه ولا يشكل على ذلك اجزا الذهب عن الفضة فى الصدق

به عند الحلاقة لراس المولود مع كونها هى الاصل لان اصالتها م
من حيث انها مالية بالنص وهو بالقياس واما من حيث م م
البدلية فلا بل كل اصل فى الندب غير بدل عن الاخر فتامله م
ما لم يعلمه عن نفسه فلا يجوز له م
قبول التهمة يوخذ من التعليل بالتهمة ان محله فى شاهد يتطرق
اليه التهمة اما من لا يتطرق اليه بوجه فينبغى قبوله وان م
علمه عن نفسه لانتفا المحذور وقد قالوا بذلك فى نظاير لهذا
منها ان من امنت فيه التهمة يقبل اطلاقه لشهادته ولا يلزمه
ذكر مستنده وان شدد عليه القاضى فى ذكره فى مبحث
النقض ان ما اختاره من النقض فى الاولتين كذا وقع فى كثير
من النسخ وهو تحريف وصوابا لادلى وبعدها وما عداها م
ومنها ومن عاطل الذى يتجه ان ياتى فى ضابطه كما فى م
خبر مطل الغنى ظلم وهو انه يكفى مرة اذا علم ان لا عذر له م
بوجه والا فما يغلب على الظن كذبه فى وعده بالوفا
ويجب لنا زح الى اخره خرج به القريب بان دعى من دون
مسافة العدوى فلا نفقة له ولا اجرة الا ان احتاج اليهما
لنحو مرض فله طلبهما كركوبه ندبا ينبغى ان ذلك فيما اذا الم م
تقوا الريبة والا فينبغى وجوب الاعراض عن سماع شهادته
او استفصاله ثم تقديمه لقوله ندبا على قوله ومجهول يقتضى
ان الاستفصال هنا واجب لكن الشراح حملوه على الندب
ايضا ووقع له نظير ذلك فى فسخ النكاح حيث قال بنفقة م م
لا للماضى وكسوة مع ان لا للماضى قيد فيهما ايضا كان طال
بحسب اجتهاده عهد بين تركته تنقص عنده فى واقعة وبين
شهادته

شهادته عنده فى اخرى وقوله عنده قيد او تصوير لمراده
فيه الان شيا والاقرب الثانى نازحا اى عن البلد م
حيث كان له اجرة وان قرب منها بخلاف ما فى البلد وان
كان له اجرة هذا ما دل عليه كلامهم وكانهم اعتبروا المظنة
وما من شانه دون النادر وان استوقفه الى اخره
ظاهر عبارته يلزمه التوقف عن الحكم بمجرد قولهم توقف
عنه وهو كذلك ويظهر ان محله حيث لا ريبة فى قولهم م
كان ارادوا تمكينه من نحو حيلة هرب والا حكم ولم ينظر م
لقولهم توقف عن الحكم فيما يظهر
لقصد اسم ابدل الى اخره هل الابدال والتسمية الى اخره م
نحو الاتية يكفى فيهما مجرد الابدال والتسمية من السيد م
حتى اذا قال غضب احدهما انت حرا ويا حر يتاتى فيهما
[illegible] ذلك او لا بد من اشتهاره بذلك المبدل او المسمى به كل م
محتمل والثانى اقرب اذ الصارف ليس مجرد الابدال م
والتسمية اذ لا معنى لذلك وانما الصارف الاشتهار لانه
يحمل المتكلم على انه انما يريد المشتهر دون غيره الذى م
انتسخ به ثم هل يتقيد الابدال والتسمية بكونه من السيد
او لا للنظر فيه مجال والذى يتجه انا ان قلنا بالاول تقيد
او بالثانى لم يتقيد لما تقرر ان المانع هو الشهرة فاذا وجدت
لم ينظر لكون سببها من السيد او من غيره [illegible] بحل
بحث هل المراد به من نفخت فيه الروح ظنا بان بلغ م
ستة اشهر او ولو احتمالا بان بلغ اربعة اشهر كل محتمل م م
وحقيقة المبيت انما يوخذ فى الاول فليعمل بقضيتها الان [illegible]

الاصل فى الاطلاق الحقيقة وقولهم لا يصح عتق الجنين الا
او ظنا فلا بد من ستة اشهر وقال ابن الرفعة فى خبر ثم يرسل
الله الملك ان الارسال عند الاربعة يقينا واما وقته
ان لكنه يظن ببلوغ السنة واحد كما مر محله ما لم
يقله مرتين فان قاله مرتين بصيغة هذين ثلاثا ينزله
او بصيغة عبدى عتقا ويفرق بان الاولى فيها اشارة
الى موجود فاقتضت انه لا بد من تفارق واحد حتى يصد
قوله احد هذين بخلاف الثانى فان قوله عبدى لا يقتضى
حمله على هذين الموجودين فى المرة الثانى بل يكفى
صدقه بقيدين له موجودين فى الذهن فاذا قاله مرة
ثانية عتقا اذ لا مانع وحاصله ان ما فى الذهن اوسع
مما فى الخارج فتامله واحد كما كاحد هذين لان الخطاب
والاشارة من خبر الوجود الخارجى وان لم يبق الا قدر
ما يجب خطه يشكل عليه ما مر انه اذا ابقى عليه قدر الا بنا
لم يكن للسيد ان يفسخ واجاب عنه المص فى تمشيته
بما لخص بعضه صاحب الاسعاد واجبت عنه فى الاصل
بما يستلزم جميع ما قالاه مع تقليل العبارة جدا ويظهر لك
ذلك بتامل هذه العبارة فعليك به والحمد لله وحده وصلى
الله على سيدنا محمد واله وصحبه
وسلم تسليما كثيرا وكان
الفراغ فى يوم الاثنين
المبارك ٩ جمادى الاول
سنة ١٢٦٢
هـ

١٥٦

